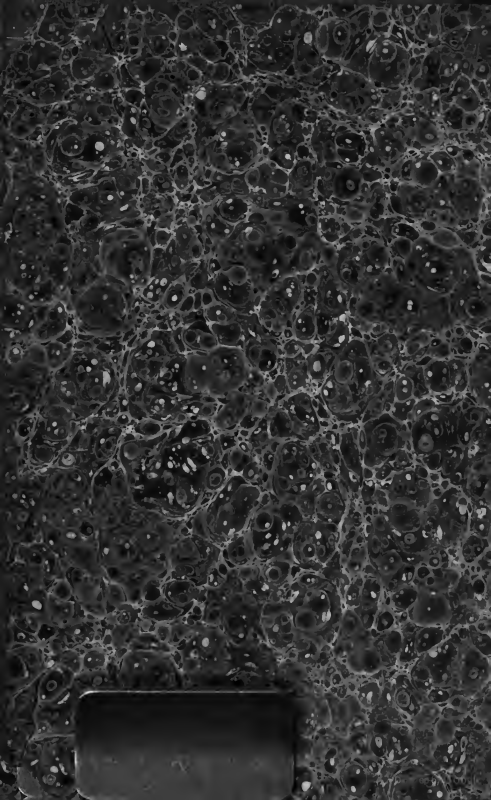
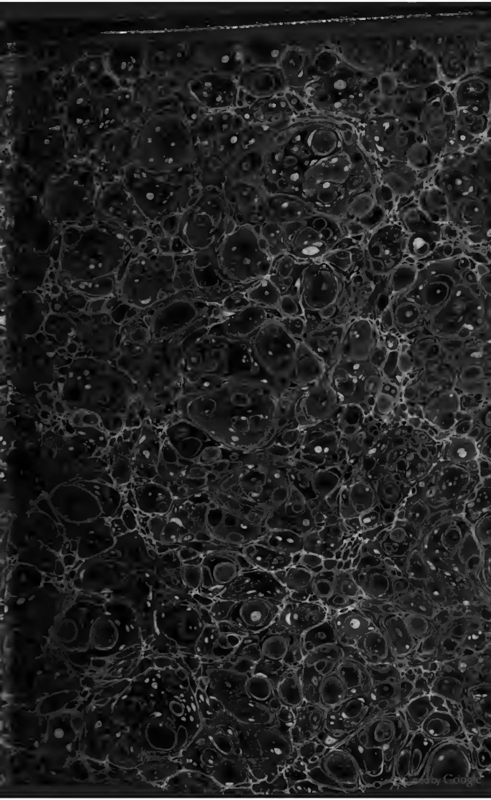
Digitized by Google





Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUCTION PHILOSOPHIQUE

A L'ÉTUDE

DU CHRISTIANISME

PAR

M. L'ARCHEVÊQUE DE PARIS.

Quatrième Edition.



PARIS.
LIBRAIRIE D'ADRIEN LE CLERE ET Cie,
Imprimeurs de N. S. P. le Pape et de Mgr l'Archevêque
RUE CASSETTE, No 29, PRÈS SAINT-SULPICE.

1845.

3559 a.5.

INTRODUCTION

PHILOSOPHIQUE

A L'ÉTUDE DU CHRISTIANISME.

Digitized by Google

Affre (D. A.)

A.

IMPRIMERIE D'ADRIEN LE CLERE ET Cᵉ,
RUE CASSETTE, Nº 29.

Digitized by Google

INTRODUCTION PHILOSOPHIQUE

A L'ÉTUDE

DU CHRISTIANISME

PAR

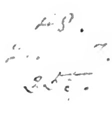
M. L'ARCHEVÊQUE DE PARIS.

Quatrième Edition.



PARIS.
LIBRAIRIE D'ADRIEN LE CLERE ET Cie,
Imprimeurs de N. S. P. le Pape et de Mgr l'Archevêque,
RUE CASSETTE, N° 29, PRÈS SAINT-SULPICE.

1845.





AVERTISSEMENT

DE L'AUTEUR SUR CETTE QUATRIÈME ÉDITION.

Ce petit livre, généralement accueilli avec bienveillance, a été néanmoins l'objet de quelques critiques.

Nous avons pensé que, si elles n'étoient pas fondées en ce qui touche le fond même de la doctrine, elles supposoient néanmoins qu'il seroit utile de donner à notre exposition quelques développemens nouveaux.

Dans ces additions nous avons eu en vue, 1° de faire bien comprendre que, dans la pensée des docteurs catholiques, la religion qu'ils appellent naturelle n'est autre qu'une religion primitivement révélée; 2° de montrer plus clairement que nous ne l'avions fait d'abord, que l'ancienne philosophie a dû aux traditions tout ce qu'elle a professé de vrai sur Dieu et la religion naturelle; 3° de montrer la parfaite identité de prin-

cipes entre les philosophes anti-chrétiens de notre époque et les philosophes païens.

Nous avons emprunté à la savante défense que M. Bonnetti a faite de cet écrit plusieurs notes précieuses.



TABLE.

A LA JEUNESSE.

Au terme de vos études classiques, et au moment de vous engager dans l'une des diverses carrières qui vont s'ouvrir devant vous, il est une époque critique dont personne ne peut nier les nombreux périls : la jeunesse les trouve presque toujours dans l'inexpérience de l'âge, dans l'entraînement des sens, de l'imagination, et dans des maximes d'autant plus propres à égarer, qu'elles sont plus confuses et plus en harmonie avec les mauvais penchans de l'ame. Un ensemble d'erreurs réduit en système n'est pas impossible, mais se rencontre rarement dans les jeunes intelligences. Les fausses vues de l'esprit viennent presque toujours après les erreurs de la conduite. Quand le cœur s'est égaré, et qu'il a subi la puissante influence des passions, la raison commence alors à chercher des

principes pour justifier cet égarement. C'est donc le cœur qu'il faut préserver avant tout ; c'est lui qu'il faut défendre, lorsque l'Esprit tentateur vient lui dire : Je te donnerai le plaisir, le pouvoir et la fortune, si tu consens à m'adorer. Mais il faut un aliment à ce cœur, il lui faut un amour; et il n'y en a que deux qui se disputent l'empire du monde : l'amour de soi qui peut être porté jusqu'au mépris de Dieu et des hommes, et l'amour de Dieu et de ses semblables assez généreux quelquefois pour conduire au mépris de soi-même. Tu aimeras, vous a dit une mère chrétienne, aussitôt que vous avez été capables d'aimer, tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton ame, de toutes tes forces. Aimez donc, jeune homme dont les affections sont si ardentes, aimez ce Père de votre ame, aimez l'Église votre mère ; elle vous a enfanté à la foi, qui est votre lumière ; à la grâce, qui est votre force ; aimez à secourir vos frères par vos conseils et vos exemples ; aimez sur-

tout ceux que Dieu a le plus aimés, le pauvre privé de pain et de vêtement, l'enfant délaissé, la veuve sans appui, tous les êtres souffrans et oppressés. Lorsque vous aurez goûté ces pures jouissances, vous serez indifférens aux plaisirs qui détendent tous les ressorts de l'ame, et la corrompent après l'avoir énervée. Ainsi élevée, épurée et ennoblie, l'ame ne voudra plus descendre à d'abjectes affections, ou se concentrer dans un vil égoïsme; elle sera dans une admirable disposition pour comprendre toutes les vérités, mais surtout les vérités évangéliques, tous les titres de la révélation chrétienne et de l'Église catholique; elle n'aura aucun besoin de longues et subtiles discussions. L'œil de cette ame étant pur et simple, n'ayant jamais éprouvé les éblouissemens du sophisme, ne s'étant pas fatigué à discerner des objets enveloppés de ténèbres, recevra sans effort une lumière qui lui sera offerte sans nuages. Telle est la voie simple, la grande voie, la voie royale, la voie

divine dans laquelle vous devez marcher. Avec la vertu, vous y trouverez la vérité. A défaut de raisonnemens victorieux, vous défendrez cette vérité divine par vos pieux sentimens, surtout si vous avez eu le bonheur de les convertir en de saintes habitudes. Mais il peut arriver que ces sentimens soient ou peu enracinés dans votre ame, ou qu'après l'avoir profondément pénétrée, ils y aient été ébranlés par de violens orages, obscurcis par de nuageuses théories. Il peut se faire qu'après avoir marché avec sécurité à la lumière de l'Evangile, vous vous trouviez comme plongés subitement dans une désolante obscurité, comme perdus dans des voies nouvelles dont aucune ne vous offre un terme assuré. Parmi les divers moyens que Dieu vous ménage dans sa miséricorde pour retrouver la vérité et la vertu, il en est un qui convient surtout aux esprits cultivés, à ceux qui ont un goût plus prononcé pour les études philosophiques; il consiste à revenir sur

vos pas, jusqu'à ce que vous ayez retrouvé le vrai point de départ, reconnu les signes trompeurs qui vous firent dévier.

Mais ce retour est souvent long et difficile, si un guide ne vous est donné, qui aidé tout à la fois par la lumière qu'il reçut lui-même, et par le secours que Dieu ne refuse jamais aux ames sincères, puisse vous montrer, avec la cause de votre erreur, les principes qui vous mettront en possession de la vérité, ou du moins dans la voie qui y conduit. Tel a été notre motif pour vous offrir cette introduction philosophique au Christianisme. Nous avons été soutenu dans ce travail, ajouté à tant d'autres, par l'espoir de vous être utile. Nous y combattons l'erreur la plus générale de notre époque, celle qui s'offrira à vous sous les formes les plus variées et les plus séduisantes. Vous la trouverez dans l'histoire, dans les systèmes philosophiques, dans les drames, dans les romans, dans les productions innombrables de l'esprit, jusque dans

les conversations les plus frivoles ; elle remplit en quelque sorte l'atmosphère morale au sein de laquelle vous êtes appelés à vivre. Diverse dans ses formes, elle l'est aussi dans ses appellations ; mais par quelque nom qu'on la désigne ; qu'on lui donne celui de rationalisme, de naturalisme, de déisme, de liberté des opinions, de progrès des lumières, elle n'a qu'un but et n'exprime qu'une pensée : elle consiste à établir l'homme dans une complète indépendance à l'égard de Dieu. Tous ceux qui croient à cette indépendance, croient aussi qu'il a été possible à l'homme, non-seulement de fonder une religion et une morale naturelle, mais encore que Dieu n'a point révélé, ou même qu'il n'a pu révéler une religion et une morale surnaturelle. Quelque répandue que soit cette erreur, il est une conviction plus générale, plus ancienne, plus persévérante ; c'est la croyance que la lumière et la force de Dieu ont toujours été nécessaires à l'ignorance et à la foiblesse de l'homme.

Nous dirons bientôt aux philosophes rationalistes comment nous comprenons que cette lumière et cette force divine sont dans le Christianisme et dans l'Église catholique en particulier.

Si nous avons regretté d'être obligé de rédiger un écrit aussi important, au milieu de travaux et de préoccupations incessantes, nous avons aussi éprouvé quelque joie en songeant qu'il vous étoit destiné, qu'il pourroit être utile aux jeunes générations, espoir de notre belle France. Nous y avons retracé des pensées, qui, dans un temps, hélas ! bien loin de nous, remplirent quelques-uns des jours les plus calmes de notre vie. Elles ne vous sont point présentées avec ces formes vives, colorées, incisives, si propres à saisir de jeunes imaginations, et qui répondent si bien à l'énergie de votre âge. Nous ne dédaignons point ces moyens de rendre la vérité plus aimable ; mais nous avons cru que vous la trouveriez encore assez belle, assez digne de vos recherches et de vos

respects, si nous vous l'offrions sans autre charme qu'une expression pleine d'abandon et de simplicité.

Aux Philosophes rationalistes.

Le déisme du dix-huitième siècle avoit déclaré les mystères du Christianisme ennemis de la religion naturelle, c'est-à-dire d'une religion que ses nouveaux apôtres venoient annoncer comme étant la seule vraie, la seule parfaite, et n'ayant besoin, pour dominer le monde, que de l'exercice indépendant de la raison humaine.

Cette pensée vous paroît moins équitable, moins profonde, trop injurieuse à des croyances qui ont si puissamment contribué aux progrès de notre civilisation. Vous reconnoissez, vous admirez une influence aussi heureusement exercée ; mais votre admiration seroit stérile, si la doctrine qui en est l'objet étoit en contradiction formelle avec vos systèmes ; si ces systèmes lui étoient plus opposés que ceux du dix-huitième siècle dont vous proclamez l'insuffisance, la partialité et le peu de profondeur. Il n'est point fa-

cile d'exposer clairement les sentimens fort divers et les variations inévitables et presque infinies qui sont la conséquence de votre méthode et de vos principes. Mais, quoi qu'il en soit, si le Christianisme n'est pas, à vos yeux, opposé à la raison, s'il en est au contraire à certains égards un progrès; il doit cependant lui être soumis, être modifié par elle, recevoir d'elle sa perfection et sa lumière. L'homme l'a créé, l'homme est appelé à le perfectionner. Telle est au fond votre conviction, que vous laissez entrevoir très-clairement, alors même que vous vous croyez obligés de la produire avec prudence et avec de grands ménagemens. Nous ne venons point vous opposer une discussion subtile, des théories abstraites, encore moins une polémique ardente. Nous vous conjurons, quelque grandes que puissent être vos préventions, de méditer les réflexions fort simples que nous venons vous offrir. A défaut d'autre mérite, vous y trouverez un amour sincère de la vérité, et l'ab-

sence de tout sentiment d'aigreur. Notre but est bien simple : vous admettez la nécessité de certaines règles de morale ; nous prétendons qu'elles sont impossibles sans la foi en un Dieu législateur et juge de l'homme, sans la ferme persuasion de la Providence divine, de la spiritualité et de l'immortalité de l'ame. Nous soutenons que cette morale et cette foi ne conserveront leur pureté, leur intégrité, que dans notre enseignement ; que cette double règle du cœur et de l'intelligence n'a pas été conservée ; qu'elle a été plutôt altérée par une trop grande indépendance de la raison, par une confiance illimitée dans ses propres forces ; qu'elle a été au contraire sauvée par son union au Christianisme. Nous établirons en fait la vérité du phénomène, et nous en montrerons ensuite la cause. Puissent les hommes distingués, nourris long-temps dans d'autres pensées, ne pas dédaigner de consacrer quelques instans à lire cet écrit. Ils seront conduits, nous en avons la confiance,

à cette conclusion : qu'il faut être chrétien pour professer la seule religion digne d'une raison éclairée, digne d'un cœur noble et vertueux, digne de notre nature, parce qu'elle est la seule digne de celui qui a fait la raison, le cœur et la nature de l'homme.

INTRODUCTION

PHILOSOPHIQUE

A L'ÉTUDE DE LA RELIGION.

Motif et division de cet écrit : véritable état de la question.

I.

Il est un grand nombre de manières de ramener au Christianisme les esprits qui en ont abandonné les doctrines. Nous sommes loin de croire que considérée en elle-même notre méthode mérite d'être préférée à celle qui a été suivie dans un grand nombre d'excellens ouvrages (1) *. Si notre écrit offre quelque avantage, il le devra au soin que nous avons mis à étudier soit l'erreur dominante de notre époque, soit les vérités sur

* Les notes renvoyées par des chiffres se trouvent à la fin du volume.

2

lesquelles on n'oseroit élever des doutes sérieux. Par ce moyen, nous connoîtrons mieux et le but que nous devons atteindre et le point d'où nous devons partir pour y arriver. Les déistes, les matérialistes et les athées n'ont pas sérieusement contesté la vérité, la nécessité d'une morale. Sans doute que la morale a souffert, qu'elle a été mutilée et profondément altérée par suite du scepticisme qui a ébranlé la foi dans les dogmes. Sans doute que, si tout enseignement religieux pouvoit périr, la morale tout entière seroit entraînée dans cette effroyable ruine. Telle est même la thèse que nous nous proposons de démontrer. Mais enfin la morale, jusqu'ici du moins, n'a pas été niée d'une manière absolue et générale. Dès lors, il nous semble que les règles d'une sévère logique exigent que nous partions de cet ordre de vérités universellement admises, pour montrer le lien étroit qui les rattache aux vérités dogmatiques, et l'inévitable solidarité qui les rend dépendantes les unes des autres.

Supposant donc comme évidentes certaines règles morales, nous en concluons d'abord la vérité, la nécessité de quelques dogmes. Les dogmes essentiels aux notions morales sont ceux qui composent ce que les théologiens et les philosophes ont appelé Religion naturelle (2).

Bien que les vérités fondamentales de la religion naturelle puissent être démontrées par la raison, cependant il est prouvé en fait et par une expérience décisive, que les puissans génies de l'ancienne philosophie n'en ont point conservé la pureté et l'intégrité.

Le même fait sera démontré par tous les vains efforts du rationalisme moderne (3).

Après avoir donné cette preuve purement négative, nous ferons voir que les vérités qui forment la loi et la religion naturelles n'ont été pleinement connues qu'au sein du Christianisme. Nous donnerons la raison de la puissance de son enseignement, en montrant qu'elle est inhérente à la nature même de ses dogmes.

Cet enseignement n'a pu nous transmettre les vérités fondamentales de la religion et de la morale, sans posséder une bonne méthode philosophique; nous constaterons et rendrons sensible ce phénomène trop peu remarqué.

L'opinion exagérée des forces de la raison individuelle, le défaut d'unité et d'autorité sont des vices qui tôt ou tard conduisent à révoquer en doute la règle de la foi, et à altérer la règle des mœurs; nous montrerons cette double loi protégée par l'Église catholique.

Nous ferons voir enfin, que l'homme ne peut appartenir tout à la fois au corps et à l'ame de cette sainte société sans une grâce surnaturelle.

Nous exprimions il n'y a qu'un instant, en nous adressant aux rationalistes, la pensée de cet écrit; elle peut être résumée en ce peu de mots : La raison de l'homme a eu besoin d'une raison surnaturelle.

Avant d'exposer les preuves d'un fait qui heurte de front de puissans

préjugés, nous avons besoin de bien établir l'état de la question, et pour cela de faire deux réflexions préliminaires : la première, sur le rôle que joue la raison quand elle s'applique à connoître la religion naturelle, et sur la nature du secours que lui apporte la foi chrétienne; la seconde, sur l'étendue que nous donnons ici aux dogmes et à la morale de la religion naturelle.

II.

La raison et la révélation ne sont point deux sources opposées, desquelles découlent des pensées et des opinions contraires. Ce sont deux sources d'où nous viennent les mêmes vérités morales et religieuses; et descendant l'une et l'autre *du même Père des lumières, duquel émane tout don parfait* (a); deux paroles prononcées par le même *Dieu de vérité, qui ne peut ni mentir ni se démentir* (b). Sauf

(a) Jac. ii, 17. — (b) II Tim. ii, 13.

..

les mystères dont nous n'avons pas à nous occuper ici, sinon pour faire remarquer qu'ils sont au-dessus de la raison, sans lui être contraires, Dieu n'a rien révélé à l'homme que sa raison ne puisse justifier. Il possédoit déjà, dit saint Augustin, la vérité dans son cœur [a], mais il ne la lisoit plus dans cette partie intime de lui-même; Dieu l'a écrite en caractères matériels. Il n'entendoit plus la voix de Dieu dans sa conscience; Dieu lui a parlé extérieurement, afin de le frapper par le concert de ces deux voix. Il fuyoit une vérité importune; Dieu l'a environnée d'un plus grand éclat afin de la lui faire admirer; Dieu a incliné son cœur à l'aimer, a rendu sa volonté plus forte pour l'y attacher, et la lui faire réaliser dans sa vie.

Saint Paul ne dit pas aux philosophes païens : Vous n'avez pu connoître Dieu; il leur dit au contraire : *Vous avez connu Dieu, et vous ne l'avez pas glorifié* [b].

(a) Enarrat. *in Ps.* LVII. — (b) Rom. I. 21.

Il ne leur dit pas : Vous avez ignoré sa loi, et vous étiez à ce sujet dans une ignorance invincible; mais il leur dit : Les païens, qui n'ont point de loi révélée, font naturellement ce que cette loi prescrit; ils en trouvent les règles au dedans d'eux-mêmes; elle est gravée dans leur cœur; elle reçoit le témoignage de leur conscience. Dieu sera juste quand il en vengera la violation [a].

Ce que les païens ont pu, les philosophes chrétiens le peuvent plus facilement encore.

Avec les lumières de sa raison, sans citer un seul texte de l'Écriture, une seule décision de l'Église; le docteur chrétien, un Bossuet, un Fénelon, ou tout autre, peuvent faire un exposé complet de la morale, parce que toutes les règles en sont, d'une part, susceptibles de déductions purement rationnelles, et qu'elles ont été, d'autre part, consignées dans la révélation mosaïque et chrétienne.

(a) Rom. II. 14, 15.

Les mêmes docteurs peuvent également, et par le même motif, démontrer soit avec la seule raison, soit avec la seule autorité des Écritures, l'existence et les attributs de Dieu.

Nous disons *démontrer* et non pas *découvrir*. Un homme ordinaire peut *démontrer* des lois physiques, des calculs mathématiques dont la *découverte* a exigé un génie supérieur.

Les hommes en général peuvent connoître ou même *démontrer* les sciences, apprendre les divers arts dont une société est en possession; mais il n'est donné qu'à des esprits privilégiés d'inventer un art, une science: encore se bornent-ils presque toujours à en former les élémens, que d'autres esprits éminens viennent ensuite développer, perfectionner. Or, de même qu'il est des découvertes au-dessus du vulgaire, il en est qui sont au-dessus de l'homme enrichi des plus puissantes facultés (4); il en est que Dieu s'est réservées, parce que qu'elles surpassent toute capacité humaine.

L'homme doué des organes de l'ouïe et de la voix peut apprendre à parler; nul homme, nous le pensons du moins, n'a pu inventer la parole.

L'homme peut connoître, *démontrer* toutes les vérités de la religion naturelle : voilà ce qu'affirment les théologiens et les philosophes chrétiens [a]. Mais l'homme, ajoutent ces mêmes théologiens et ces mêmes philosophes, n'a pas découvert la religion naturelle. Plusieurs ajoutent : L'homme n'a pu la découvrir. En conséquence, tous les docteurs catholiques admettent une révélation primitive : les uns, tout au moins, comme un fait fondé sur le témoignage de l'Écriture, témoignage dont on retrouve des traces plus ou moins obscurcies dans les traditions de tous les peuples; les autres, comme un fait et comme une nécessité. Ces derniers croient, en conséquence, qu'il étoit impossible à l'homme de *découvrir* les vérités qui composent la reli-

(a) Sauf un petit nombre dont l'Eglise a rejeté l'opinion.

gion naturelle, parce que notre esprit ne découvrant jamais une vérité qu'à l'aide d'une vérité déjà connue, il faut que Dieu ait donné les vérités qui servent de principes afin que l'homme ait pu arriver aux vérités de déduction.

Les philosophes rationalistes affirment, au contraire, d'abord la possibilité, ensuite le *fait* de cette *découverte* (5).

Telle est la différence énorme qui sépare leur système du nôtre. Nous n'avons pas ici à combattre l'un, et à donner les preuves de l'autre; mais seulement à établir, ainsi que nous venons de le faire, une distinction qui fasse nettement comprendre l'état de la question. Cette question consiste à savoir si la religion naturelle, quelle que soit son origine, a été conservée ou a recouvré sa pureté et son intégrité par la seule révélation mosaïque et chrétienne (a).

(a) Quoique nous n'ayons pas besoin d'induire de ce fait la nécessité d'une révélation primitive, on le peut néanmoins par un raisonnement *à fortiori*. Si une révélation divine a été nécessaire pour *conserver* la religion naturelle, ou pour la rendre à sa pureté, elle a dû être encore plus indispensable pour la découvrir.

III.

Les théologiens ne disent pas, qu'on le remarque bien, que les païens ont complètement ignoré la religion naturelle. Ceux qui ont toujours été avoués par l'Église ont dit, et nous répétons avec eux, que les païens ont pu connoître Dieu et sa loi; mais tous ont dit en même temps que l'orgueil philosophique et les autres passions avoient si généralement obscurci cette double notion, et si profondément altéré ces deux vérités fondamentales, qu'une révélation nouvelle, que l'Évangile étoit nécessaire pour la rétablir dans la conscience et dans la foi des peuples.

En ce qui touche les écoles de philosophie en particulier, nous disons que toutes auroient pu, auroient dû reconnoître leur impuissance à sonder la nature de Dieu; que toutes auroient pu comprendre que Dieu étoit et que sans lui rien ne pouvoit être, qu'il étoit la cause de toutes les existences et de

tous les biens, et qu'il a par conséquent une existence et une bonté au-dessus de tout ce qu'il est possible à l'homme de concevoir. Mais nous ajoutons que toutes ces écoles ont dévié de la notion simple d'un être cause première de tous les êtres, que toutes ont plus ou moins méconnu ses attributs, dont nous trouvons en nous-mêmes l'imparfaite image. Elles ont dévié, parce qu'au lieu de conclure de l'existence du monde à la toute-puissance de son auteur, elles ont voulu pénétrer sa nature impénétrable, comprendre son action incompréhensible. Cette erreur contemporaine, et probablement la mère du panthéisme antique et de tous les cultes idolatriques, fit méconnoître la notion d'un Dieu créateur et père des hommes. *Tout fut Dieu, excepté Dieu lui-même,* a dit notre éloquent Bossuet. Les passions fortifièrent ce prodigieux égarement. Quelques hommes purent bien marcher à tâtons, sans autre lumière que leur raison. Mais il falloit, pour dissiper les ténèbres qui couvroient la terre, les

rayons d'un splendide soleil; c'est donc pour éclairer non un individu isolé, mais la généralité des hommes, qu'une révélation divine étoit nécessaire.

Elle l'étoit aussi pour nous apprendre que nos erreurs sur Dieu et sur nous-mêmes venoient encore moins de la foiblesse de notre raison, que d'un orgueil profond, et des autres mauvais penchans de notre nature; que la volonté étoit encore plus subjuguée que l'intelligence n'étoit obscurcie; que cet asservissement nous venoit d'une chute originelle, chute mystérieuse en elle-même, plus mystérieuse encore dans sa cause, mais trop certaine dans ses effets.

La révélation, ou plutôt le Dieu qu'elle annonçoit, nous étoit nécessaire pour relever l'homme déchu, et lui rendre une force affoiblie, une lumière qui brilloit en vain au milieu des ténèbres.

Tels sont les secours que les théologiens, que l'Eglise catholique, que tous les chrétiens considèrent comme ayant été indispensables au genre humain.

Nous exposons leur foi; nous n'en donnons pas la preuve, parce qu'il ne s'agit ici que de faire connoître leurs vrais sentimens, et non de montrer les fondemens sur lesquels ils reposent.

IV.

En professant que la révélation a été un secours qui a rendu la raison plus ferme, moins exposée à s'égarer, mais qu'elles ont l'une et l'autre, en ce qui touche la religion naturelle, le même intérêt et le même but; en professant une telle doctrine les théologiens n'ont pu mériter le reproche de rendre la raison totalement impuissante. Vous croyez que l'individu reçoit de la société, au sein de laquelle il vit, les arts, les sciences, mille enseignemens divers : l'individu est-il pour cela totalement impuissant?

Mais, dit-on, la raison est obligée de se soumettre à la révélation? Est-ce donc que l'individu n'est pas dépendant de la société et de la famille? est-

ce que la liberté n'est pas contenue, limitée par les pouvoirs publics? Est-ce donc que les idées, les jugemens ne sont pas modifiées par l'opinion? Est-ce que, si cette opinion étoit vraie, il devroit la rejeter pour exercer son indépendance?

La question est de savoir si la révélation contredit la raison, lui impose l'erreur ou lui offre la vérité. Nous venons vous montrer qu'elle a sauvé toutes les vérités qui composent le corps entier de la morale et les dogmes qui lui servent de fondement.

De ces observations si simples nous conclurons plus tard, que nous conservons à la raison une liberté conforme à la nature de l'homme, au lieu de lui attribuer une indépendance qui répugne à cette même nature. Les rationalistes tombent dans le double inconvénient que nous évitons.

V.

Quels sont ces dogmes, quelle est cette morale sauvés par le Chri-

stianisme? ce point est important à déterminer.

Les athées, les matérialistes prétendent avoir une morale. Les déistes soutiennent qu'ils ont en outre les seuls dogmes qui soient nécessaires pour l'établir. Ces prétentions sont-elles fondées?

Les déistes ont un Dieu qu'ils ne peuvent définir, un culte qu'ils ne savent comment fixer, une morale qui n'a jamais été ni renfermée dans des règles, ni munie d'une sanction.

En réfutant ceux qui sont moins éloignés de la vérité, nous réfutons tous les autres.

La religion naturelle des déistes est renfermée dans deux mots : *Il faut adorer Dieu, et être honnête homme.* Il faut adorer Dieu : mais quel est ce Dieu? est-ce la substance universelle de Spinosa, l'ame du monde des Stoïciens, ou quelque Dieu plus moderne; la vie universelle, l'absolu, le moi? Tous ces dieux se ressemblent comme l'obscurité ressemble à la nuit. Ces dieux ne sont pas des dieux.

A tous ceux qui n'admettent pas un Dieu distinct du monde, soit qu'ils en fassent une substance spirituelle et corporelle tout à la fois, ou ne possédant que l'une de ces deux propriétés, soit qu'ils en fassent une substance unique ou multiple, réelle ou purement phénoménale, à tous ces hommes nous nous contenterons de répondre : Nous raisonnerons avec vous quand vous aurez reconnu cet axiome : Il n'y a pas d'effet sans cause, ni d'œuvre sans ouvrier.

Aux déistes, qui admettent un Dieu étranger au monde et à la conscience de l'homme, nous prouverons qu'avec un tel Dieu la morale est impossible, que cette impossibilité n'exclut pas seulement la morale de l'Évangile, mais la morale même qu'ils admettent comme nécessaire, la morale quelle qu'elle soit.

Ceci nous dispense d'examiner le décalogue fort abrégé des déistes : *Il faut être honnête homme ;* il ne mérite certainement pas une discussion sérieuse. « Tout individu est censé

» honnête homme, dit Bergier, quand » il observe les lois de son pays, quelque injustes et quelque absurdes » qu'elles soient : un Chinois est honnête homme en exposant et en tuant » ses enfans; un Indien en faisant » brûler les femmes sur le corps de » leur mari; un Arabe en pillant les » caravanes[a]. »

Mais nous donnerons de cette morale une réfutation sinon aussi claire, du moins plus rationnelle, en montrant, dans la première partie de cet écrit, qu'avec un Dieu qui n'est pas législateur il est impossible d'établir une seule des règles destinées à diriger les actions de l'homme.

Les déistes plus raisonnables, qui admettent déjà non-seulement une morale, mais que Dieu en est l'auteur et qu'il l'a munie d'une sanction, demeureront convaincus, en méditant les autres parties de notre discussion, que ces grandes vérités n'ont conservé leur intégrité et leur certitude qu'au sein du Christianisme.

(a) Berg *Dict. Théol.* art. *Déisme.*

La morale est impossible sans les dogmes.

I.

PARMI les erreurs de notre époque, nous n'en connoissons pas de plus funeste que celle qui consiste à séparer la morale des dogmes. Elle conduit infailliblement à détruire cette double règle du cœur et de l'intelligence. Les dogmes sont le principe, qui ne peut être méconnu sans rendre inutiles les règles morales qui en sont la conséquence.

Commençons par examiner ce que deviendroient nos devoirs envers nous-mêmes et envers nos semblables.

Il y a sans doute un sentiment dans la conscience, et dans la raison une lumière qui nous inspirent et nous conseillent l'accomplissement de certains devoirs. Mais qui donc a donné une voix à cette conscience, si ce n'est Dieu? d'où lui vient sa puissance, si ce n'est de la persuasion

où elle est qu'elle nous parle au nom de Dieu? Cela est si vrai, qu'elle s'éclaire ou s'épure à mesure que l'homme a des notions plus exactes des dogmes qui lui apprennent à connoître l'Être des êtres et ses infinies perfections; qu'elle reste à jamais insensible quand elle refuse de croire aux dogmes qui lui révèlent une justice éternelle, une miséricorde inépuisable. L'expérience, une expérience constante, démontre assez que la conscience, aussitôt qu'elle cesse d'être l'interprète des volontés divines, n'est plus considérée d'abord que comme un accusateur importun, et bientôt comme un préjugé méprisable. Qui ne l'a remarqué dans l'âge même où les sentimens ont le plus d'empire, où la conscience est placée sous l'influence plus forte des dispositions naturelles? Si l'enfant cesse de craindre et d'aimer Dieu, c'est-à-dire, s'il cesse d'avoir des dogmes, toute sa vie, jusque-là si calme, si naïve, est bouleversée, et un grand péril menace les destinées morales de son existence. Que

devient l'homme des champs, et tous ceux que leurs travaux condamnent à une véritable enfance intellectuelle, s'ils oublient le Maître et le Père qu'ils ont dans le ciel? Vous ne le savez que trop, vous qui êtes appelés par devoir à connoître les vices dont cet oubli coupable est la source. Mais peut-être le danger vous semble-t-il moins redoutable pour ceux que la Providence a placés dans des conditions plusélevées. Il n'en est pas ainsi. Craignez qu'au faîte même de la fortune et du pouvoir, les plus saints devoirs de la morale ne soient plus sûrement sacrifiés par ceux-là du moins dont de funestes théories auront égaré le jugement. La règle des mœurs fléchira d'autant plus facilement dans leur conscience, que des passions plus ardentes, quoique plus polies, y auront éteint davantage l'amour de la droiture et tous les bons sentimens d'une éducation chrétienne. La morale sera encore de leur part l'objet de pompeux hommages; mais dans la vie secrète, que les lois protégent

contre les censures publiques, elle sera de plus en plus méconnue et foulée aux pieds. Ainsi la conscience ne parle jamais, ou elle garde bientôt un silence mortel, quand elle a abandonné le dogme d'un Dieu vengeur du crime, et rémunérateur de la vertu. Concluons que, s'il n'y a pas de morale efficace pour celui qui n'a pas de conscience, il n'y a pas non plus de conscience capable de se soutenir long-temps sans les dogmes, objet d'une foi vive et sincère.

II.

La raison n'est ni plus forte, ni plus indépendante de leur appui, puisque, sans les dogmes, elle ne peut démontrer les règles de la morale. Elle trouve, il est vrai, des principes, des axiomes de justice répandus dans le monde entier; ils ont été connus des anciens comme des modernes, des peuples policés comme des peuples barbares. La science de la morale ne consiste pas à les démontrer, puis-

Digitized by Google

qu'ils sont évidens par eux-mêmes. Elle consiste à en déduire les règles particulières et presque infinies, au moyen desquelles sont régies les sociétés, et sont fixés les devoirs de tous les âges, de toutes les conditions. Mais pouvons-nous concevoir ces règles éternelles du droit, comme la loi générale de l'humanité, contre laquelle on ne peut rien faire qui ne soit frappé d'un vice radical, si nous ne croyons au dogme d'un Législateur suprême, qui a révélé aux hommes ses volontés? Ce n'est pas répondre, que de dire : Cette loi, ces règles éternelles du droit sont dans la nature de l'homme. Qui donc a créé cette nature? qui l'a constituée? qui lui a donné le sens moral? L'athéisme, et un rationalisme qui ne vaut pas mieux, veulent que cette nature soit éternelle : la raison la plus élevée, comme le bon sens le plus vulgaire, proclament qu'il n'y a d'immuable, d'universel, que ce qui vient de Dieu, et que l'éternité appartient à celui-là seul qui a dit, et tout a été fait; qui

a commandé, et tous les êtres sont sortis du néant.

Une saine philosophie va plus loin encore ; et, d'accord avec la foi, elle nous prouve qu'avec la parole, Dieu donna au premier homme un juste discernement du bien et du mal.

Si la conscience et la raison n'ont pu, sans les dogmes, dicter les règles de la morale, les législateurs ont pu encore moins les établir par leur seule autorité, et avec une pleine indépendance de l'autorité divine qui nous est connue par un enseignement dogmatique.

III.

Il faut d'abord remarquer qu'il est une partie de la morale, et la plus importante incontestablement, pour laquelle les lois seront toujours impuissantes. Cette vérité est aussi facile à concevoir qu'à vérifier par l'expérience de tous les jours. Que peuvent les lois sur le cœur de l'homme,

dans lequel pourtant se développent les mauvais penchans, source des mauvaises actions? Que peuvent-elles contre celles de ces actions qu'enveloppent dans un profond silence, ou l'honneur intéressé des familles, ou l'habileté du coupable, ou l'impuissance du magistrat? Que peuvent-elles pour établir une autorité paternelle aimée et vénérée, et une piété filiale toujours fidèle et empressée? Que peuvent-elles, enfin, pour inspirer les grandes vertus et les sacrifices héroïques, aussi bien que les vertus modestes et obscures qui aiment à se dérober à tous les regards? Les lois ne peuvent rien pour ces vertus et ces devoirs, dont la simple omission, au sein d'une réunion d'hommes, porteroit le désordre dans toutes ses relations, et en feroit la plus méprisable des sociétés.

Mais ce n'est pas assez d'établir l'insuffisance des lois, il faut montrer l'impossibilité où elles sont de fonder la morale. Nous n'avons pas besoin de prouver que des lois que n'auroit

pas dictées une raison éclairée, et dont la conscience proclameroit hautement l'injustice, seroient impossibles. Les lois ont, par conséquent, un besoin impérieux de cette double lumière. Or, vous avez déjà vu que la conscience et la raison ne peuvent nous éclairer sur les notions morales, sans le secours des dogmes; donc, sans eux, les lois sont impuissantes. En d'autres termes, on fait des codes avec la raison et la conscience; mais celles-ci ont besoin elles-mêmes d'une règle et d'une lumière supérieures, qu'elles trouvent uniquement dans les vérités dont nos dogmes sont l'expression permanente et infaillible.

Il en est de notre ame comme de notre globe; la terre est éclairée, mais la lumière lui vient du ciel. Dieu est le soleil des intelligences, il est la chaleur vivifiante de l'ame : si cette lumière est interceptée, l'ame s'obscurcit; et si nous sommes privés de cette divine chaleur, l'ame s'engourdit et se glace.

De plus, le bon sens ne peut concevoir un législateur imposant ses volontés aux volontés de tout un peuple, si Dieu, qui a voulu l'ordre et l'harmonie dans la société, n'intervient pour prescrire l'obéissance envers les gouvernemens, et aux gouvernemens la bonté et la justice dans l'exercice du pouvoir. Il est possible que vous ne pensiez pas toujours au suprême Législateur; mais si vous n'y pensiez jamais, mais si vous veniez à nier son être, ou sa providence, ou sa justice, vous vous révolteriez aussitôt contre sa loi. Les citoyens paisibles d'un État s'occupent rarement de ceux qui les gouvernent; mais ils y pensent assez pour ne pas violer leurs lois et encourir les peines attachées à cette violation. S'ils cessoient de reconnoître le pouvoir placé au-dessus d'eux, ou son droit de commander, les lois du pays seroient à l'instant même méconnues, et la société livrée à l'anarchie.

Comment nous sont connues les peines et les récompenses qui servent

de sanction à la loi de Dieu? Elles le sont par des dogmes que tous les peuples ont professés depuis l'origine du monde, et que n'ont pu obscureir les mille erreurs du polythéisme. L'histoire, en nous faisant remonter au berceau des nations, ou assister à leur décadence, nous montre toujours les législateurs fondant l'autorité de leurs lois sur l'autorité de ces dogmes.

Ainsi quand, pour vous faire croire que la morale est indépendante des dogmes, on vient vous dire qu'elle peut être suppléée par les lois, on appelle une erreur au secours d'une autre erreur; et ces deux erreurs ne pourroient prévaloir, sans creuser un abîme où iroit se perdre la société qu'elles auroient séduite. Cependant elles semblent peu effrayantes à beaucoup de personnes; il en est de cette espèce d'égarement comme d'une maladie contagieuse : elle a des influences qui nous pénètrent d'une manière invisible, et se manifestent ensuite par des symptômes qui ne peuvent tromper un œil attentif.

IV.

Pourquoi faut-il que l'erreur que nous vous signalons n'appartienne pas exclusivement aux ennemis de tous les principes sur lesquels reposent l'ordre des sociétés et le salut éternel de chacun de nous? Des chrétiens l'adoptent souvent sans en comprendre l'énormité, et sans en calculer les immenses dangers. Ils demandent quelquefois qu'on leur prêche exclusivement la morale, c'est-à-dire la loi de la conscience : comme s'il pouvoit exister une loi sans législateur; comme si une raison sortie depuis quelques instans du néant, et d'ailleurs obscurcie, troublée, égarée par les mauvais penchans du cœur, pouvoit posséder la vérité lorsqu'elle n'est pas l'écho d'une raison éternelle; comme si la conscience qui doit obéir à la loi pouvoit se faire à elle-même sa loi, être sujette et souveraine tout à la fois, réunir toutes

les prérogatives du Créateur avec tous les devoirs d'une créature si dépendante. Non, il n'en est pas ainsi; la raison et la conscience existent sans doute, et ont une grande force : mais elles ne sont puissantes que lorsqu'elles reposent sur des motifs placés au-dessus d'elles. Nous vous l'avons montré; mais pour rendre cette vérité de plus en plus évidente, nous continuons d'examiner les autres sophismes auxquels on a recours pour vous persuader que sans dogmes on peut avoir une morale.

V.

Les lettres, dit-on, les arts, les sciences, l'amour de la gloire et de l'honneur, tout ce qui remue un peuple, et agit puissamment sur sa civilisation, peuvent suppléer nos dogmes.

Il vous suffira d'une attention, même superficielle, pour découvrir dans ce langage une erreur grossière.


Google

Les sciences, les arts, les lettres n'existent que par la culture et le développement des facultés humaines; mais si ces facultés sont perverties, au lieu de vérités utiles elles produiront des erreurs funestes. Notre ame est une terre, et les principes que lui donne l'instruction sont des germes qu'elle a la puissance de féconder. Si les principes sont empoisonnés, elle sera corrompue; s'ils sont purs et lumineux, elle possédera la vie et la lumière.

Ainsi, avec les doctrines qui nient la liberté humaine, affirment l'empire exclusif ou prédominant des sens, élèvent des doutes sur la providence divine; l'homme, s'il est conséquent, justifiera tous ses mauvais penchans; et ces penchans une fois légitimés n'auront plus de frein.

Parmi les sciences il n'y a que celle de la morale qui puisse servir à régler les actions humaines; mais nous vous avons montré que la morale n'étoit pas plus possible sans les dogmes, qu'un effet sans la cause qui le produit.

Jamais moraliste n'a pu tracer un code de morale sans les dogmes religieux, soit qu'il se borne à supposer leur existence, soit qu'il en fasse une profession explicite.

Cela est facile à concevoir. La morale n'est rien, si elle n'est pas une loi émanée d'un pouvoir supérieur à l'humanité tout entière. Nous disons qu'elle n'est rien, parce que, pour soumettre les hommes, il faut qu'elle les domine tous sans exception. Si ceux qui commandent pouvoient faire une morale destinée à servir leurs passions, ils la rendroient oppressive : si cette morale dépendoit de ceux qui obéissent, ils s'en serviroient pour détruire la subordination nécessaire dans toute société humaine.

Il faut d'ailleurs une règle entre des nations indépendantes les unes des autres; elle ne peut se trouver que dans cette morale générale qui forme le droit des gens.

Enfin, pour régler les pensées, les affections, les actes que l'homme ne peut atteindre, il faut une loi qui

n'émane pas de lui, et qu'il ne soit pas appelé à modifier ou à détruire selon ses caprices.

Le moraliste, qui médite sur la règle des mœurs sans remonter à une justice infinie, à des principes éternels fondés sur cette justice, élève un édifice qui croule infailliblement par sa base. Mais la justice infinie suppose nécessairement les dogmes de l'existence de Dieu, de sa providence, de sa bonté, des peines et des récompenses d'une autre vie.

VI.

Si les lettres remplissent leur belle mission, elles pourront, par les formes nobles et l'expression persuasive qu'elles donneront aux vérités morales, leur apporter un puissant secours. Elles deviendront dangereuses pour ces vérités sacrées, si elles revêtent des couleurs séduisantes de l'imagination, ou si elles arment des subtilités du sophisme les maximes

contraires à la règle des mœurs. Qui ne sait qu'il y a des œuvres morales et immorales, de bons et de mauvais livres? Comment les distinguez-vous, sinon par leur opposition ou par leur conformité à une règle antérieure à toutes les littératures, et placée au-dessus de tous les beaux-esprits qui les ont cultivées? Qui a donné au monde la littérature païenne? une morale altérée, fruit elle-même de croyances très-confuses, très-imparfaites. Qui nous a donné la littérature chrétienne? une morale sévère, fruit des dogmes évangéliques. Si cette morale n'a pas prévenu tous les écarts du talent et du génie, son empire néanmoins a été tel, qu'il a profondément modifié les arts les plus frivoles, ceux-là même dont les docteurs de l'Eglise ont réprouvé l'usage. Ainsi le théâtre moderne a été plus ou moins dangereux, selon que la foi a exercé sur les mœurs et sur la littérature une influence plus décisive. Lorsque la nation ne comptoit dans son sein que des fidèles croyans, l'art

dramatique n'osa jamais glorifier le vice. Les poètes, en supposant l'empire d'une seule passion, en tempéroient le danger soit en faisant ressortir les vertus ou les qualités estimables de leurs personnages fabuleux, soit en montrant cette unique passion destinée par la Providence à faire le malheur de celui qui n'avoit pas voulu lui résister. Mais depuis que des poètes naturalistes ont voulu conformer à leurs dogmes impies la morale de leurs drames, nous avons vu un scandale inouï dans les siècles païens eux-mêmes. La scène n'a plus été occupée que par des héros couverts de vices, sur lesquels on s'est efforcé d'attirer l'intérêt réservé à la vertu malheureuse, ou à la vertu qui succombe seulement après une lutte courageuse [a].

Si au milieu de ces turpitudes, on laisse paroître quelque bon sentiment que les passions n'aient pas étouffé, il est dénaturé au point de ressembler

(a) *Voyez* l'ouvrage de M. Saint-Marc Girardin, *Du sentiment dans l'art dramatique.*

bien plus à l'instinct de la brute, qu'aux nobles affections de l'homme formé par le Christianisme.

Voilà comment la littérature, cultivée par les ennemis de nos dogmes, se déprave rapidement, corrompt la morale au lieu de nous la conserver, et jette de funestes semences de désordre au sein d'une société.

VII.

Passons à l'honneur et à la gloire, que certains sophistes voudroient nous donner comme des principes suffisans de la morale.

Vous allez facilement comprendre combien leur assertion est dénuée de fondement. En effet, ce n'est pas assez d'être inutiles au grand nombre, l'honneur et la gloire sont insuffisans pour tous; ils égarent même très-souvent ceux qui n'ont pas d'autres motifs pour juger de la bonté des actions humaines, et régler leur conduite.

Digitized by Google

Nous aurions trop d'avantage, si nous montrions l'insuffisance de ces deux sentimens sur ceux qui ne peuvent espérer une grande renommée.

Cette renommée, en effet, n'est le partage que des hommes illustrés soit par l'art de gouverner les empires, ou par le courage et la force qui sait les dompter ou les conquérir; soit par les chefs-d'œuvre, par les découvertes qui excitent l'admiration des peuples et leur reconnoissance. Nous examinerons l'influence de l'honneur et de la gloire dans une sphère moins élevée. Au-dessous des génies privilégiés, il est des hommes qui recherchent avec empressement la considération de leur famille, de leur cité, et de la société au sein de laquelle la Providence les a fait naître ou les appelle à vivre.

Nous ne craignons pas d'affirmer que, même pour ces hommes les plus considérables d'une contrée, les actions qui peuvent les honorer ou leur acquérir une certaine gloire, sont bien peu nombreuses; et cependant,

sous peine de devenir très-vicieux, il faut que la foule des actes qui composent la partie obscure de leur existence soit soumise à la règle des mœurs. L'honneur et la gloire ne pourront inspirer un homme que dans les actions qui doivent avoir un certain éclat ; mais, pour ces actions elles-mêmes, toujours les plus rares, il sera inspiré d'une manière funeste, si la crainte de Dieu, c'est-à-dire si une foi vive dans le dogme de la justice vengeresse ne vient modérer, diriger, réformer des sentimens que ses passions peuvent si facilement égarer.

VIII.

Remarquez d'ailleurs la grande illusion de nos sophistes. L'honneur et la gloire sont décernés par le jugement du public, qui proclame la supériorité de certaines actions ou de certains hommes : en d'autres termes, l'honneur et la gloire sont un prix

donné par l'opinion ; mais si cette opinion s'égare, loin d'être un secours pour la vertu, elle deviendra pour elle un obstacle redoutable.

Avant Jésus-Christ, l'opinion décernoit des triomphes à des actes que nous appellerions barbares, tandis qu'elle ne flétrissoit ni l'esclavage, ni le divorce, ni le mépris de la pudeur, ni l'exposition et le meurtre des enfans.

Le Christianisme condamne la révolte, et l'ambition qui l'inspire; les théories antichrétiennes glorifient tous les sentimens qui exaltent l'amour de l'indépendance, et abaissent l'autorité qu'exercent les pouvoirs légitimement établis.

Vous voyez clairement que si la gloire dépend de l'opinion, celle-ci, à son tour, varie selon les doctrines qui prévalent au sein d'une société; en sorte que, pour diriger les hommes, nous sommes toujours ramenés à la morale, fondée elle-même sur les dogmes.

IX.

Loin d'être la source de la règle de la conscience, l'amour de la gloire en est souvent la coupable violation. La plus grande des gloires, la gloire des conquérans, est rarement possible sans d'énormes injustices. L'honneur attaché à l'exercice du pouvoir et à la fortune peut être une juste récompense du mérite; mais combien de fois n'est-il pas le prix d'une méprisable ambition? Il est un honneur qui commande la vengeance, et cet honneur est quelquefois assez barbare pour la commander jusqu'à l'effusion du sang. Comment pourroit-il être un principe de morale, ou la suppléer? comment la morale trouveroit-elle des garanties de respect et de fidélité dans des sentimens qui, pour triompher, la foulent aux pieds avec tant de facilité et d'impudeur?

Ce n'est donc pas la morale, cette loi générale et suprême de l'huma-

nité, qui a besoin de l'amour que quelques hommes ont pour la gloire, ou du sentiment d'honneur qui en dirige quelques autres: mais la gloire, pour être solide, l'honneur, pour être sans tache, ont besoin, au contraire, que l'homme qui aspire à les conquérir soit soutenu par des habitudes vertueuses, fruits d'une morale pure, long-temps et fidèlement pratiquée.

Cet homme en a un besoin beaucoup plus impérieux que l'homme modeste, qui, satisfait de l'indifférence de la renommée à son égard, n'a à soutenir contre ses passions qu'une lutte bien moins redoutable.

Vous voyez clairement que, pour trouver à la morale une autre source que nos dogmes, les ennemis de la religion sont contraints de les remplacer par de foibles appuis, dont une saine raison prouve la vanité. Ils vous présentent l'honneur et la gloire comme les causes de la morale; tandis que, sans la morale, ces deux sentimens ne peuvent être légitimes.

X.

La règle des mœurs fondée sur l'intérêt n'est pas moins fragile.

Il y a en nous le germe de l'orgueil, de la volupté, de la cupidité. Ces trois passions, qui engendrent toutes les autres, luttent sans cesse au sein de l'humanité contre les lois de la conscience, contre la règle des mœurs. Elles ont un intérêt puissant à les pervertir ou à les détruire. Ce n'est pas cet intérêt, ennemi de la morale, qui en sera le principe, le motif, le gardien incorruptible, ni qui lui soumettra le cœur et l'intelligence de l'homme. Il y a l'intérêt sacré de la vertu qui ne s'explique, qui n'est possible que par le sacrifice de soi-même à la loi, à la volonté de Dieu, en vue de lui plaire, et pour mériter son éternelle et bienheureuse possession. L'intérêt de la vertu est tout-puissant pour nous donner l'intelligence de la morale, pour nous por-

ter à y être fidèles; mais il suppose la foi et l'espérance en Dieu, en sa bonté, en sa justice, dogmes fondamentaux de la religion, desquels découlent, comme d'une source pure, la charité pour Dieu et pour les hommes, c'est-à-dire l'ame, le couronnement, la plus haute perfection de toutes les vertus.

XI.

Pour ne rien exagérer, nous dirons qu'il existe une multitude d'hommes qui ne trouveroient pas dans ces grandes vérités un soutien suffisant pour leur foible vertu; non qu'elles ne soient assez efficaces pour en persuader la pratique, mais parce qu'elles sont trop peu méditées et trop peu comprises. Il est donc utile, il est nécessaire que la plupart des hommes soient portés à l'accomplissement de leurs devoirs par des encouragemens qui suppléent à la foiblesse de leur foi et de leur dévoue-

ment. Les ames désintéressées jusqu'à l'héroïsme seront toujours de rares exceptions au sein d'une société. Toutefois, si l'intérêt y domine exclusivement, s'il y devient surtout le mobile le plus ordinaire de la conduite, un désordre affreux menace cette société.

XII.

La répartition équitable des emplois, des salaires, des honneurs, des divers avantages auxquels peuvent aspirer les citoyens d'un Etat, ne suffira jamais pour satisfaire des intérêts que l'orgueil et la cupidité auront exagérés outre mesure. L'équité elle-même, si difficile dans tous les temps, sera impossible en présence des passions qui produisent la confusion dans les droits, et ne permettent pas un juste discernement des prétentions légitimes.

Que deviennent alors ceux qui, sans intérêt à l'accomplissement des


Digitized by Google

devoirs, ont au contraire un intérêt pressant à n'être ni résignés ni fidèles, mais à menacer et à détruire?

Ils sont contenus sans doute, les uns par de nouveaux débouchés donnés au commerce, par la multiplication des travaux publics et des emplois soldés par l'État; les autres par le déploiement de la force, par toutes les ressources d'une administration active, d'une police vigilante, d'une magistrature toujours armée, et par l'accroissement de plus en plus effrayant des lieux de détention. Mais si ces moyens venoient à perdre leur puissance, soit au milieu d'une crise violente de la société, soit par toute autre cause, que n'aurions-nous pas à redouter? Afin de n'être pas accusé de créer un danger imaginaire, et pour éviter en même temps de nous faire illusion sur l'étendue et la profondeur du mal, nous laisserons parler ceux qui sont les moins favorables à l'influence de nos dogmes.

« Les mœurs, disent-ils, se dépra-
» vent dans tous les rangs, dans tou-

» tes les classes ; les sentimens natu-
» rels eux-mêmes finissent par s'alté-
» rer. C'est un état d'anarchie entre-
» coupé de lassitude et de marasme
» épuisans. L'humanité n'a donné
» qu'une seule fois le spectacle à peu
» près complet de cette corruption et
» de cette impuissance ; c'étoit dans
» les premiers temps de la décadence
» romaine. »

Pour remédier à ce grand désordre, ils comptent peu sur une simple réforme politique, sur l'admission de tous les citoyens à tous les emplois ; sur l'égalité des charges, la liberté individuelle, la liberté de la presse, pour la conquête desquelles nous et nos pères avons tant souffert dans notre repos, dans nos biens, dans notre honneur, et ce qui est plus grave, dans notre foi et dans nos mœurs. Tous ces droits tant désirés sont inscrits dans la constitution; mille voix sont toujours prêtes à protester contre leur violation. Tous les cinq ans, la France est convoquée aux élections pour leur donner des défen-

seurs vigilans. Mais quelque dévoués que soient à ces moyens politiques nos publicistes amis du progrès, quelque espoir qu'ils aient de les voir perfectionnés, ils ne leur accordent cependant pas la vertu d'opérer une réforme sociale. D'ailleurs, disent-ils encore, on ne croit pas plus aux lois et aux institutions, qu'aux philosophes et à leurs théories. Les lois, les institutions, l'instruction plus abondante et plus générale, étoient cependant, il y a quelques années, et sont encore aujourd'hui, pour plusieurs, le remède souverain au mal qui nous mine, et qui nous menace d'une dissolution inévitable. Aujourd'hui on ne croit plus à leur puissance; on y croit bien moins que nous, qui les regardons comme nécessaires, bienfaisantes, toutes les fois qu'elles ne contredisent pas les lois éternelles que Dieu a données à l'humanité. Mais à qui vont-ils donc demander cette morale que les dogmes chrétiens nous avoient donnée, qui étoit d'une application si facile à toutes les classes de la société,

à tous les temps, à tous les pays; qui étoit si pure, si féconde, si parfaite, que sa perfection étoit le seul reproche qu'on osât lui faire? Quel Dieu nouveau leur rendra ce trésor céleste?

XIII.

Parmi les novateurs, les uns croient à une *grande cité d'alliance* (c'est ainsi qu'ils désignent le monde moderne), dans laquelle tous auront *la conscience de l'identité de leur vie spirituelle;* c'est-à-dire, tous suivront les lois que chacun découvre dans sa nature. Nous retrouvons là, sous une expression plus obscure, le symbole des théophilantropes, des disciples de Fourrier, et de tous les faiseurs d'utopies. Les autres expriment la même idée, les mêmes espérances en d'autres termes. « Il y aura, disent-ils, une grande révolution, une nouvelle métamorphose du Christianisme, un christianisme dépouillé de ses mystères, un christianisme ramené aux

lois de la nature, seules lois qui nous lient, seules lois qui nous obligent, parce qu'elles sont la manifestation même de Dieu. » Ainsi, la nature au nom de laquelle ont parlé tous les rationalistes anciens et modernes, la nature dont les panthéistes de tous temps ont fait leur Dieu, la nature mère de toutes les superstitions païennes, la nature qui a servi aux déistes et aux athées du dix-huitième siècle à renverser non-seulement nos vieilles institutions, mais aussi toutes les notions religieuses et morales qui avoient formé le peuple le plus civilisé du globe; tel est le Messie nouveau qui doit régénérer le monde. Mais ce n'est pas d'aujourd'hui que la religion, la morale et les lois de la nature, telles que les conçoivent ces hommes sans mœurs et sans Dieu, ont été proclamées, sans jamais réformer une seule famille, une seule ame.
« Les lois de la nature sont encore les » seules qu'appellent à leur secours » les sociétés secrètes, les prétendus » amis du peuple, et les communis-

» tes, et les travailleurs égalitaires.
» Ce sont les lois, les seules lois de la
» nature interprétées par les plus
» mauvaises passions qui ont inspiré
» les maximes qui sont la base de l'en-
» seignement humanitaire [a]. »

Cet enseignement se réduit à proclamer le *matérialisme* comme la loi invariable de la nature, l'abolition *de la famille* comme nécessaire à la fraternité générale, l'abolition du mariage comme d'une loi inique, la destruction des villes comme d'un centre de corruption et de domination [b].

XIV.

Qui donc a si profondément perverti les hommes du peuple qui ont cessé d'être chrétiens? D'où leur vient et ce mépris de la décence, et cette facilité à méconnoître les lois de la probité, et leur orgueil d'autant plus indomp-

(a) *De l'Instruction secondaire,* par M. Ambroise Rendu, *pag.* 396.

(b) Nous ne donnons ici que l'analyse de la doctrine. M. Rendu en cite un passage plus étendu. *Ib.*

table qu'ils sont plus ignorans ? Ils ont cru que les lois de la nature n'étoient autres que leurs inclinations dépravées. « Le dix-huitième siècle, dit le respectable écrivain que nous venons de citer, avec ses mœurs et ses doctrines anti-chrétiennes, est descendu dans le peuple... Lui aussi, délivré de ce joug importun des croyances et des pratiques religieuses, il a invoqué la raison (et encore plus la nature), il ne croit qu'à la raison (et à la nature)... A ces lectures (de Voltaire, de Parny, de Rousseau), il n'a certes ni enrichi son imagination, ni formé son goût, ni épuré son langage...; mais en revanche, il s'est incorporé tout ce qui pouvoit infecter son cœur, flatter ses passions, embellir le vice, obscurcir la notion du devoir, étouffer le remords [a]. »

Telle est la situation morale et religieuse du peuple, attestée par un témoin dévoué à son bonheur, et parfaitement en état d'apprécier sa situation morale. Nul autre n'est mieux

(a) *De l'Instruction secondaire*, p. 400.

placé pour l'observer et la décrire avec vérité. M. Rendu est chargé de diriger toutes les écoles primaires. Sa peinture, qu'il n'a pas prétendu appliquer à une partie heureusement très-nombreuse de la France qui a conservé sa foi, n'est que trop fidèle en ce qui concerne ceux qui ont eu le malheur de l'abandonner.

Le bien-être, qui se compose des jouissances matérielles, ne peut offrir qu'un foible dédommagement à ce grand désordre moral. Mais cet avantage lui-même n'a-t-il pas disparu pour une foule innombrable de travailleurs, depuis que les théories d'une science impie et sans entrailles leur ont été appliquées ? Nous avons montré ailleurs la profondeur de cette nouvelle plaie de notre société [a].

Ces réflexions suffisent pour prouver que, sans les dogmes, la partie de la morale qui fixe les devoirs de l'homme envers lui-même et envers ses semblables, seroit exposée à une

(a) *Voyez notre* Instruction pastorale sur la Charité, *pag.* 23 *et suiv.*

imminente ruine. Avons-nous besoin de dire que, sans dogmes, le culte, ce grand devoir d'un être sorti du néant envers le Créateur qui lui donna l'existence, seroit également impossible?

XV.

Il n'y a pas de culte sans adoration; il n'y a pas de culte parfait sans amour du souverain Être; mais pour l'adorer, pour l'aimer, il faut sans doute le connoître, croire en lui comme principe de notre existence et de tous les biens dont il a daigné l'embellir.

Quand vous croyez ainsi, et que vous exprimez votre croyance, que faites-vous? Vous professez le premier de nos dogmes, doublement enseigné et par la raison et par la foi, doublement transmis et par la tradition de tous les peuples et par la tradition chrétienne.

Quand vous adorez Dieu, que vous lui exprimez votre amour ou la crainte

de ses jugemens, et que vous lui dites du fond du cœur : Mon Dieu, je vous adore comme mon souverain maître ; je vous aime de toute mon ame, de toutes mes forces, plus que ma vie et que le monde entier ; je déplore mes égaremens ; pardonnez-moi, Seigneur, parce que je suis un pécheur : quand vous parlez ainsi, que faites-vous? Vous lui exprimez des sentimens impossibles sans la foi au dogme de l'existence de Dieu, au dogme de sa puissance, de sa justice et de sa bonté infinie. Ces sentimens à leur tour forment les actes les plus essentiels du culte intérieur, ou même du culte extérieur, s'ils sont manifestés par la prière publique.

Vous comprenez donc que, si la piété filiale est impossible à l'enfant qui ne connoît pas l'existence et les droits de son père, le culte, c'est-à-dire tous nos devoirs envers Dieu sont également impossibles à celui qui ignore son Créateur et ses droits imprescriptibles sur l'homme. Nous n'invoquons pas encore la révélation

chrétienne, mais la simple raison, pour vous prouver que la partie la plus élevée de la morale, celle qui fixe nos devoirs envers Dieu, n'est pas indépendante des dogmes.

Nous avons parcouru tous les moyens inventés par les sophistes pour persuader que les dogmes sont inutiles, et vous avez pu juger combien grande étoit leur illusion.

Il n'est pas plus certain que la pierre abandonnée à elle-même tombera par son propre poids, que le feu qu'on n'éteint pas dévorera des matières inflammables, qu'il n'est certain qu'un peuple qui rejette les dogmes de la religion, se prépare inévitablement à rejeter bientôt tout frein à l'ardeur des plus dévorantes passions. Tôt ou tard, mais toujours trop tôt pour son malheur, ce peuple sera livré aux désordres qui naissent de l'oubli des devoirs. Nulle science, nul pouvoir, nulle force, nulle prospérité ne sauroient le préserver. Son édifice a été construit sur le sable, et il falloit le fonder sur le roc, pour résister à l'im-

pétuosité des flots et à la fureur des orages.

XVI.

Nous aurions pu omettre ces raisons d'ailleurs si décisives, et nous borner à une seule réflexion ; elle suffit pour vous montrer l'indissoluble union des vérités destinées à éclairer l'intelligence, et des règles nécessaires à la conduite de la vie. En effet, jamais on n'a attenté aux dogmes, que pour changer ou altérer la morale. Quand on a voulu réhabiliter une morale toute sensuelle, on a commencé par nier la liberté humaine, et convertir en règle de croyance l'empire de la matière et un humiliant fatalisme. Pour exalter l'orgueil de l'homme, on a enseigné dogmatiquement son indépendance, son droit indéfini de briser les lois et les pouvoirs établis. On a remplacé le dogme de l'éternité de Dieu et de sa puissance créatrice, par le dogme

d'une humanité possédant tous les droits de Dieu, et n'ayant d'autre principe ni d'autre fin qu'elle-même. Cet athéisme est du reste implicitement renfermé dans la maxime, que la morale est indépendante des dogmes. Il a régné un instant, et cet instant a suffi pour faire reculer d'épouvante une grande nation. On vit alors un pouvoir, qui avoit tout courbé sous sa main de fer, impuissant à sauver les ruines de la patrie. Tout à coup il éprouve je ne sais quel vague sentiment, qu'une force supérieure lui est nécessaire. Après avoir fait des milliers de lois, il entrevoit leur imminente destruction, si elles n'ont pour fondement une loi divine. Pour retenir quelques débris de cette morale à laquelle il avoit fait de si sanglans outrages, il se hâte de proclamer un Être suprême et l'immortalité de l'ame. Qui oseroit déclarer ces dogmes sacrés inutiles à la règle des mœurs, lorsque de tels hommes ont été contraints d'avouer que sans eux un état social n'est pas possible?

XVII.

Mais qu'avons-nous besoin de vous citer ces grandes commotions qui ébranlent une société jusque dans ses fondemens? Vous avez des amis, des parens, des concitoyens, dont les uns vous sont connus comme fidèles et les autres comme infidèles aux lois de la morale. Interrogez ces derniers, ou plutôt interrogez votre propre cœur; demandez-lui si les premières séductions dont il a été la victime ne datent pas du jour où votre esprit a été troublé par la passion, où les dogmes fondamentaux de la religion ont été l'objet d'une foi moins vive, d'un doute grave, peut-être d'une véritable incrédulité. Votre expérience est celle de tous les enfans d'Adam. Elle vous explique pourquoi non-seulement une société, mais une pauvre famille, quel que soit le désert brûlant ou glacé dans lequel elle a dressé sa tente, ne peut vivre sans quel-

ques dogmes. Elle vous explique pourquoi il en a toujours existé, aussi bien parmi les nations qui ont précédé l'Évangile, que parmi celles qui l'ont suivi. Les nations païennes avoient sans doute ajouté mille égaremens, mille fausses traditions aux dogmes fondamentaux de la religion; ces dogmes eux-mêmes, par le contact impur de l'erreur, avoient subi une altération profonde; mais quoique obscurcis ils n'étoient pas anéantis. Les peuples qui les professèrent, vivoient grâce à ces vérités tutélaires. Ils vivoient d'une vie foible sans doute, comme les tempéramens énervés, ou paralysés par des vices organiques; ils ne possédoient pas les vertus du Christianisme, parce qu'ils n'avoient pas sa morale; et ils n'eurent point sa morale, parce qu'ils ne connurent point la perfection de ses dogmes. Mais enfin ils vécurent; quelques-uns eurent même une existence politique digne d'envie, jusqu'au jour où des sophistes vinrent leur enlever le principe de leur force morale, le dogme d'un Dieu ven-

geur du crime et rémunérateur de la vertu.

XVIII.

Après ces réflexions, nous ne devrions avoir qu'une conclusion bien simple à tirer. Pour avoir une morale, cette règle si nécessaire à l'homme, conservons la foi aux dogmes religieux. Pour avoir la morale la plus parfaite, conservons la foi aux dogmes divins qui ont fait naître une morale inconnue avant eux, et incontestablement supérieure à celle des hommes les plus éminens de l'antiquité païenne.

Avec le bon sens le plus vulgaire on raisonne ainsi, quand il s'agit des vérités et des intérêts les moins élevés; mais les dogmes chrétiens ne sont pas traités avec autant d'équité et de sagesse.

Après que certains sophistes ont été convaincus de professer une erreur désastreuse en séparant la mo-

rale des dogmes, d'autres sophistes viennent nous dire : Vous prouvez admirablement la nécessité de quelques dogmes religieux ; mais la raison nous suffit pour les connoître et les conserver ; nous garderons d'ailleurs la morale chrétienne, dont nous aimons à reconnoître la perfection et la prééminence.

On nous dit en conséquence : Pourquoi ne pas se borner à croire en Dieu, en sa justice, en sa providence? Ces vérités sont le vrai et unique fondement d'une morale raisonnable : qu'avons-nous besoin des mystères de votre foi ?

Ces vérités divines semblent à d'autres sophistes avoir une assez grande puissance pour conduire l'homme dans la route de la vertu ; ils admirent les récits où elles sont mises en action, ils en sont émus ; ils les considèrent, pour eux et pour leur famille, comme une source de pieux sentimens : mais au lieu d'y reconnoître une doctrine révélée, ils préfèrent n'y voir que de ma-

gnifiques symboles dépourvus de réalité.

Ces assertions, très-séduisantes pour les passions, renferment bien des erreurs.

A ceux qui croient nos mystères inutiles, nous prouverons, que partout où ces mystères ont été méconnus, les dogmes eux-mêmes de la religion naturelle, et par suite la morale à laquelle ces dogmes servent de fondement, ont été profondément altérés; que partout où nos mystères, après avoir été connus, ont été abandonnés, un phénomène à peu près semblable s'est reproduit.

Nous prouverons en second lieu, que les heureux fruits de nos mystères sont inhérens à la doctrine même qui y est renfermée, et ne sauroient être le résultat d'un progrès de l'esprit humain.

Il ne sera pas ensuite difficile de prouver qu'il y a non-seulement une réalité, mais une réalité divine dans des vérités qui ont été et sont encore la source de tant de bienfaits et de vertus.

L'expérience prouve que le rationalisme n'a pu sauver les dogmes de la religion naturelle au sein des nations païennes.

I.

L'EXPÉRIENCE que nous invoquons s'applique à tous les temps; commençons par l'étudier dans les siècles qui précédèrent l'Évangile.

Dieu, sa providence, une vie à venir n'étoient pas des vérités inconnues aux polythéistes; mais vous savez combien elles étoient altérées, ou enveloppées dans des fables absurdes. La morale n'étoit pas anéantie; mais son action étoit trop foible, ses règles trop ignorées, trop facilement interprétées au gré des passions, pour empêcher l'adoration du vice, pour préserver les sociétés d'affreux désordres, dont l'esclavage, l'exposition des enfans, les sacrifices humains, le divorce, le culte de la volupté sont des monumens bien connus, en même temps qu'ils sont la preuve

irrécusable d'une perversion générale.

Cependant, au sein de cet affreux désordre, on trouve épars çà et là des débris de vérités, sur Dieu, sur ses perfections, sur l'origine de l'homme et sur ses devoirs. D'où étoient venues aux païens ces vérités obscurcies et incomplètes ? Est-ce d'une révélation primitive ou de la connoissance qu'ils eurent soit des livres des Juifs, soit simplement de leurs croyances? Avant de résoudre cette question, il est nécessaire d'établir d'abord une distinction nette et précise entre l'état où étoient les vérités dogmatiques et morales hors des écoles de philosophie, et ce qu'elles sont devenues au sein de ces écoles et sous leur influence.

Mais pour éviter des discussions inutiles et infinies, il faut ne dire sur ces deux points que des choses certaines, et mettre de côté les suppositions, les pures hypothèses.

II.

Moïse écrivoit plusieurs siècles avant l'existence de toutes les écoles de philosophie; l'antériorité de ses livres à ces écoles est un fait tellement évident, qu'il ne sauroit être et n'a jamais été l'objet même d'un doute. Ceux qui en élèvent de très-mal fondés d'ailleurs sur l'authenticité et l'intégrité du Pentateuque, n'ont jamais pensé à y voir une œuvre postérieure aux premiers penseurs qui essayèrent d'expliquer, avec le raisonnement et à l'aide de leurs systèmes, l'auteur de l'univers, l'origine du monde, et la manière dont ce monde a été produit.

Mais si Moïse n'a pas dû aux philosophes les vérités qu'il nous a transmises, elles nous viennent ou d'une révélation divine, ou de cette espèce de revélation qu'on a appelée l'enthousiasme, le sentiment, l'instinct. Si on admet la première, toute discussion cesse, puisque le rationa-

lisme, la seule erreur que nous combattions ici, n'est plus possible; si on admet seulement la seconde, si on prétend que Dieu n'a pas parlé à l'homme, il faut expliquer comment l'instinct, c'est-à-dire un sentiment qui, selon les rationalistes, comme selon l'expérience, produit seulement une forte conviction, mais qui n'admet point une expression claire de la vérité, a été plus net, plus précis, plus explicite que la science philosophique cultivée dans les écoles.

Nous nous bornons pour le moment à cette seule réflexion, nous réservant de revenir sur *l'instinct* inventé depuis peu pour se passer de Dieu et de la révélation [(a)].

Comparons maintenant la notion de Dieu et les autres vérités de la religion naturelle, telles que nous les trouvons dans le Pentateuque, avec les notions que nous ont laissées les anciennes écoles de philosophie. Nous établirons un second parallèle entre ces dernières et les traditions

(a) *Voyez* pag. 141 et suiv.

polythéistes, telles que nous les trouvons dans les poètes et dans les monumens du culte païen.

Le Dieu de Moïse est le Dieu créateur; et, ainsi que nous le prouverons plus tard, il est impossible d'admettre le Dieu créateur, sans admettre sa toute-puissance, sa science infinie, sa providence. L'idée d'un Dieu créateur de tous les êtres emporte nécessairement avec elle l'idée d'un Dieu unique, du maître du ciel et de la terre et de tous les êtres qu'ils renferment, d'un Dieu père de tous les vivans.

Moïse reconnoît ces attributs jusque dans les divers noms qu'il donne à son Dieu : c'est *Jéhovah*, ou celui qui a été, qui est et qui sera; *Iah*, ou l'Être; *Elohim*, ou le Puissant; *El*, ou le Fort; *Adonaï*, ou le Seigneur; *Schaddaï*, ou se Suffisant à lui-même; *Helion*, ou le Très-Haut; *Hannoun*, ou le Bon; *Hasid*, ou le Bienfaisant. Ces diverses appellations sont la meilleure réfutation de l'absurde assertion que le Dieu de Moïse étoit un Dieu local. Elles sont

exprimées par des mots qui énoncent une puissance, une bonté, un empire universels.

Ce même écrivain avoit l'idée d'une justice universelle quand il nous montre son Dieu vengeant le premier homicide, et punissant la terre coupable par la catastrophe du déluge. Il nous révèle la bonté divine, lorsqu'il nous dit que Jéhovah est miséricordieux, clément, fidèle, qu'il porte un amour paternel à ceux qui le servent, que sa miséricorde s'étend sur mille générations, qu'il pardonne au repentir.

Le culte le plus parfait de la divinité est sans aucun doute le culte intérieur; un sentiment d'amour, qui élève l'ame vers Dieu, est préférable à tous les sacrifices, à toutes les pompes extérieures. Ce culte est prescrit dans Moïse par les termes les plus clairs que puisse fournir le langage humain. « *Écoute, Israël,* dit-il; *tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton ame, de toutes tes forces.* »

La partie de la morale qui prescrit les devoirs de l'homme envers ses semblables est incomparablement supérieure à celle même de Socrate. *Soyez saint, parce que je suis saint,* dit le Dieu de Moïse.

Il prescrit de traiter l'étranger comme un frère, l'esclave avec douceur, de faire du bien au pauvre, à la veuve, de prendre en pitié l'infirmité du sourd et de l'aveugle, de fuir les vices contre les mœurs, de respecter la vérité, la justice, de rendre les objets perdus, etc.

Telle est la religion naturelle que nous trouvons chez les Hébreux, chez un peuple pasteur, mille ans avant que les philosophes eussent commencé à discourir sur Dieu, sur le monde et sur l'homme. Jetons un coup d'œil rapide sur les traditions des nations polythéistes.

III.

« L'Égypte, dit le baron de Sainte-

» Croix, mère de toutes les super-
» stitions comme de toutes les con-
» noissances, fournit un exemple frap-
» pant de l'altération successive du
» théisme. D'abord, on y adore un
» Dieu invisible, immortel, mais agis-
» sant et présent partout, auquel on
» donna le nom de Cneph [a]. »

La *Genèse* suppose qu'Abimélech, roi de Chanaan, connoissoit le vrai Dieu; elle le dit clairement de Melchisedech; le livre de Job l'affirme également de cet illustre habitant du désert. Le petit nombre de monumens que nous a laissés le paganisme rend vraisemblable ce que la Bible énonce d'ailleurs très-clairement, ce que les Pères ont affirmé avec assurance, que le théisme fut la religion primitive; que le culte de la nature, et l'idolâtrie sous ses diverses formes, lui succédèrent, et finirent par prévaloir chez tous les peuples [b]. Ce qu'il y a de certain, c'est

(*a*) Jablonski, *Pantheon Egyptiac.* lib. I, cap. IV, pag. 81; cité dans les *Recherches sur les Mystères*, tome I, page 4.

que long-temps après que l'idolâtrie eut presque universellement prévalu, la dispersion des Juifs dans tout l'Orient et dans une partie de l'Occident, a rendu possible, sinon au peuple qui demeuroit étranger à ce genre d'études, du moins à quelques hommes privilégiés, la connoissance des vérités conservées dans la Bible.

Il n'est pas question de savoir s'ils ont lu et médité ces pages sacrées, mais s'ils n'ont pas pu connoître quelques-uns des enseignemens qu'elles renferment, par le moyen des Juifs auxquels ce livre étoit si familier. Or, non-seulement cette connoissance a été possible, elle a été facile; elle résulte d'ailleurs de certaines ressemblances qui supposent des emprunts faits à Moïse. Au sein de sa profonde dégradation, le polythéisme porte partout des traces reconnoissables d'une révélation primitive, partout on retrouve le souvenir d'un chaos primitif, la croyance à des êtres supérieurs qui intiment aux hommes leurs volontés, à une chute et à un

grand châtiment, etc. etc. Il est évident que ces traditions ont eu une source commune.

En ce qui concerne Dieu, jamais l'idée d'un maître ou de plusieurs maîtres suprêmes ne disparoît entièrement; le sacrifice et la prière sont les hommages qui leur sont offerts; partout des autels et des temples attestent l'existence de ce culte.

En ce qui concerne la Providence, les peines et les récompenses d'une autre vie, et certaines maximes de morale, nous trouvons la même unanimité de foi avec une variété infinie, et d'innombrables erreurs dans la manière de la concevoir et de l'exprimer.

IV.

La première question que l'on doit se faire maintenant, par rapport aux premiers scrutateurs de la nature divine et de l'origine du monde, est celle-ci : Ces philosophes ont-ils dû

aux traditions ou à leurs méditations personnelles la connoissance des vérités morales et dogmatiques que plusieurs d'entre eux ont niées, que d'autres ont professées d'une manière plus ou moins imparfaite? Ce point doit être éclairci pour bien reconnoître ce qui leur appartient en propre, et ce qu'ils doivent aux traditions étrangères. Mais cette question n'est-elle pas déjà résolue par ce que nous venons de dire? Est-il vrai que long-temps avant qu'il y eût des philosophes dans un coin de l'Europe, les Hébreux avoient des livres contenant la morale et les dogmes dont nous avons donné la rapide indication? Est-il vrai que tous les peuples croyoient à des êtres qui gouvernoient le monde après l'avoir tiré du chaos? Pour le nier, il faut renoncer à toute certitude historique.

S'il en est ainsi, les philosophes n'ont pas inventé des idées et des vérités qui les ont précédés de plusieurs siècles. Reste à savoir si ces vérités, quoique déjà connues, n'ont

pas été découvertes une seconde fois, ou du moins perfectionnées par des investigations philosophiques.

Cette hypothèse est facilement détruite par deux autres faits: le premier, c'est que les philosophes reçurent les vérités traditionnelles, qui étoient répandues partout long-temps avant qu'ils songeassent à philosopher; le second, c'est que leurs principes bien connus, bien certains, loin de favoriser ce genre de vérités, conduisoient au contraire à les faire oublier. Ces deux faits sont faciles à prouver. Commençons par le premier :

Il ne peut entrer dans la pensée d'un homme de sens, que les philosophes grecs, par exemple, aient pu ignorer les traditions dont les hommes du peuple étoient instruits, que les poètes chantoient, que rappeloient tous les rites du culte païen. On pourroit demander tout au plus, s'ils n'ont pas remplacé ces vérités horriblement défigurées, par des notions plus épurées; si Xénophane, par exemple,

n'a pas été le premier à proclamer un seul Dieu, supérieur aux Dieux et aux hommes, et qui ne ressemble aux mortels ni par la figure, ni par l'esprit; si un autre philosophe, Anaxagore, n'a pas conçu pour la première fois l'Être suprême comme une intelligence pure, source de l'ordre et de l'harmonie de l'univers.

Quelques mots suffiront pour répondre à ces questions : 1° Les Grecs ne sont pas un peuple violemment séparé de la famille humaine; 2° mille indices nous révèlent l'Orient comme le lieu de leur origine, et ne laissent pas de doute sur leurs relations avec cette partie du monde. 3° Xénophane ne fut pas le premier à proclamer un Dieu un et spirituel, car il ignora ce double attribut de la divinité (7). En contemplant l'unité du monde ou du ciel, il disoit que cette unité étoit Dieu. Il donnoit à ce Dieu une figure sphérique, ce qui suppose évidemment qu'il ne le croyoit pas un pur esprit. 4° Anaxagore ne conçut pas, pour la première fois, Dieu comme une intelli-

gence, source de l'ordre et de l'harmonie (8). Sans rappeler ici que cette notion sublime étoit, long-temps avant Anaxagore, consignée dans *le Pentateuque ;* qu'elle avoit été déjà professée par Jérémie et par les savans Juifs répandus dans l'Assyrie, en Égypte et ailleurs ; que Moïse et les prophètes avoient proclamé un être créateur inconnu de tous les philosophes grecs ; sans nous prévaloir de tous ces faits, si certains d'ailleurs, contentons-nous de juger la prétendue invention du philosophe grec d'après l'histoire du culte de sa patrie.

Au fond, l'idée de ce philosophe ne diffère que fort peu des traditions polythéistes, telles que nous les ont conservées les poètes. Diogène Laërce ne lui assigne pas une autre source ; il prétend qu'Anaxagore emprunta à Linus sa doctrine sur l'origine des choses [a]. Mais ce qui est plus décisif, c'est qu'on explique cette notion par une ancienne tradition. L'auteur du livre *De Mundo,* imprimé parmi les ouvrages d'Aristote, la regarde comme une doctrine tran-

(*a*) Diog. Laert. *in procemio,* § 4.

smise des pères aux enfans [a]. Platon, qui, dans son livre *des Lois*, a conçu Dieu comme le principe et la fin des choses, nous donne cette idée comme venant d'une ancienne tradition [b]. Plutarque, si instruit des sentimens des philosophes, parlant de la cause sage et puissante, de l'intelligence qui a formé le monde, dit positivement qu'on ne peut attribuer à aucun auteur connu la découverte de ce principe; et que, de tout temps, la connoissance en a été commune aux Grecs et aux Barbares [c].

Ces divers témoignages nous portent à croire qu'Anaxagore trouva dans quelque tradition conservée parmi les Grecs, une notion que ceux-ci avoient reçue des peuples plus anciens de l'Orient (9). C'est une chose bien connue que la sagesse de cette contrée consistoit à enseigner et à expliquer les traditions primitives. Diodore de Sicile, comparant cette

(a) *De Mundo*, cap. VI.
(b) Platon, *De Leg.* lib. VI.
(c) Plutarque, *De Isid. et Osir.*

disposition respectueuse pour l'antiquité à la philosophie aventureuse des Grecs, fait observer que ces derniers avoient, dans leur génie, un caractère particulier, celui de l'invention; mais ce génie, très-favorable au progrès des arts, est fort dangereux quand il faut conserver des doctrines placées au-dessus de l'intelligence humaine. Cependant les Grecs n'eurent pas toujours cette disposition d'esprit. Le savant Burnet [a] soutient, avec assez de raison, que cette philosophie traditionnelle, qui n'est point fondée sur le raisonnement ni sur la recherche des causes, mais sur une doctrine transmise, prévalut chez les Grecs jusqu'à la guerre de Troie. Ce phénomène se retrouve chez tous les peuples de l'antiquité; en général, la voie de l'argumentation étoit inconnue aux anciens. Ils enseignoient de la manière la plus simple la doctrine qu'ils tenoient de leurs aïeux: on peut citer comme exemple deux opi-

(a) *Archæologia Philos*, lib. I, cap. VI.

nions des philosophes païens, qui ont cru généralement, sans donner aucune bonne raison de leur croyance, que le monde était sorti du chaos et qu'il périroit par le feu (10).

Les erreurs religieuses de l'Orient ne doivent pas être alléguées pour contredire notre observation. L'idolâtrie qui y est contemporaine d'Abraham, le panthéisme et le dualisme, dont la date est inconnue, furent imaginés par quelques hommes, et devinrent à leur tour l'objet d'un respect traditionnel; l'erreur comme la vérité traversèrent ainsi par des canaux différens de nombreuses générations; et c'est ici que, soit la raison, soit les signes particuliers auxquels Dieu avoit marqué son œuvre, servirent à distinguer la vérité, des fruits d'une imagination poétique et des conceptions de quelques génies orgueilleux.

Il nous sera plus facile maintenant d'apprécier à leur juste valeur les services rendus à la religion naturelle par les écoles de philosophie.

Si nous trouvons qu'elles n'ont rien

ajouté, mais qu'elles ont plutôt altéré les vérités traditionnelles, nous nous confirmerons de plus en plus dans l'opinion de la nécessité d'une révélation primitive et de l'impuissance dela raison, non-senlement pour découvrir la religion naturelle , mais aussi pour la conserver dans sa pureté première ; c'est ce qui nous reste à discuter en peu de mots.

Pour procéder avec plus d'ordre, nous examinerons, 1° le principe d'erreur commun à tous les philosophes, qui les fit dévier des vérités qui composent la religion naturelle ; nous examinerons, 2° cette déviation au sein des deux écoles de philosophie les plus célèbres.

Suite de ce qui concerne l'ancienne philosophie.

I.

Les philosophes païens n'ont pas admis la création : ce fait est aujourd'hui assez généralement reconnu pour que nous soyons dispensé d'en donner des preuves, qui, du reste, seroient assez faciles.

Ceux-là même qui admettoient un Dieu auteur du monde, n'entendoient pas que ce Dieu eût fait passer l'univers de la non-existence à l'existence, mais seulement qu'il lui avoit donné une forme, et avoit fait succéder au pêle-mêle, au chaos dans lequel il étoit plongé, l'ordre et l'harmonie. Ainsi les moins égarés, ceux qui, au lieu d'un principe purement physique, reconnoissoient un être incorporel, plaçoient à côté de lui une matière éternelle sur laquelle il avoit opéré.

Les poètes et le commun des païens

ignorèrent aussi le dogme fondamental de la création; et cette ignorance, on ne sauroit trop le faire remarquer, fut la cause la plus féconde de leurs autres erreurs. Toutefois, il y eut cette grande différence, que le vulgaire, en admettant l'erreur d'un monde éternel, admit universellement l'idée d'un organisateur du monde, tandis que le plus grand nombre des philosophes repoussa cette idée. Presque toutes les nations admirent aussi une providence, vérité qui ne fut admise que par quelques philosophes. En un mot, le vulgaire fut heureusement inconséquent avec l'erreur capitale d'une matière incréée, et les philosophes furent malheureusement plus logiciens sans l'être jusqu'au bout; plusieurs du moins ne furent pas assez fous ou assez forts pour pousser les choses à cette extrémité.

Voici néanmoins quelle a pu, quelle a dû être la série de leurs raisonnemens : une fois qu'ils eurent bien arrêté dans leur esprit que le monde avoit toujours existé : Si Dieu n'est pas

créateur, il n'a pas une puissance infinie : je conçois une puissance au-dessus de la sienne, celle qui peut tirer du néant et y faire rentrer les substances créées. On conçoit aussi une science supérieure ; celui qui donne l'être en possède éminemment en lui-même toutes les perfections ; en se connoissant, il connoît donc d'une manière suréminente sa créature, il connoît d'une manière infinie tout ce qui est. Mais celui qui est impuissant à donner l'être, ne sauroit pénétrer aussi profondément, aussi infiniment qu'il se connoît lui-même, les existences nécessaires, éternelles, qui sont hors de lui, et auxquelles il donne seulement des formes, si toutefois il peut les donner.

Si je ne puis concevoir, dans le Dieu qui n'a pas créé, une puissance, une science infinies, je ne puis y voir non plus une providence infinie. Cette providence n'est pas possible sans une science et une puissance de même nature : en effet, elle suppose que, dans le gouvernement de ce monde,

rien n'échappe à l'œil de Dieu, que rien ne résiste à sa volonté : mais nous venons de voir que le Dieu qui n'a pas créé n'a pas une puissance infinie, qu'il n'a pas des autres êtres une science également infinie; aussi, en admettant un simple organisateur, les philosophes furent conduits à limiter l'action de la providence.

Tous se faisoient ou devoient se faire plus ou moins la question que s'adressoit Sénèque : « Jusqu'où s'é-
» tend la puissance de Dieu? Forme-
» t-il lui-même la matière qu'il a choi-
» sie, ou la façonne-t-il seulement
» quand on la lui donne? Dieu peut-
» il faire tout ce qu'il veut? Lorsqu'il
» arrive que quelque chose est mal
» fait par ce grand ouvrier, est-ce dé-
» faut d'habileté en lui, ou parce
» que l'objet sur lequel il l'exerce lui
» est rebelle? »

Si on applique aux substances spirituelles les raisonnemens que nous venons de faire sur la matière, on arrivera à des conséquences non moins contraires à la religion naturelle.

Dieu ne peut avoir, sur des ames éternelles, une puissance infinie. On suppose qu'il donne les formes à la matière; mais que pourra-t-il donner à une substance spirituelle, puisqu'elle possède de toute éternité la faculté de penser, et une énergie propre, indépendante, capable de produire tous les développemens dont sa substance pensante est susceptible?

On voit déjà que si la négation d'un Dieu créateur ne conduisit pas tous ceux qui l'adoptèrent à l'athéisme ou au panthéisme, c'est parce qu'ils reculèrent devant les conséquences légitimes de leur erreur; elle devoit les y entraîner naturellement.

Tout être éternel possède en lui-même toutes les propriétés, et sa forme est nécessaire comme son essence. La notion la plus claire, la plus sublime que nous ayons de Dieu, consiste dans l'idée d'un être nécessaire (11).

Il y avoit contradiction à supposer, dans un être spirituel et plus excellent, le pouvoir de façonner une sub-

stance nécessaire, et indépendante comme lui par la nécessité de sa nature. Cette nécessité, cette éternité, cette indépendance rendent impossible l'action d'un être intelligent, soit pour imprimer le mouvement à la matière, soit pour lui donner une forme, soit pour agir sur les substances spirituelles également incréées. Cette conséquence, que les philosophes, théistes imparfaits, ne tirèrent point, fut tirée par d'autres philosophes.

En donnant à la matière ou aux substances spirituelles l'éternité, ils leur donnèrent l'immutabilité et l'immobilité; les changements de la nature ne furent plus à leurs yeux que de simples apparences, les ames humaines que des modifications de la divinité. En échappant à une absurdité, ils tomboient dans une autre non moins grande, mais ils étoient meilleurs logiciens.

Non-seulement des philosophes, mais des peuples entiers conclurent de l'éternité du monde sa divinité. Cette immense erreur domina une

grande partie de l'Orient; et elle prouve, d'une manière bien funeste il est vrai, comment à la longue l'esprit humain déduit nécessairement les conséquences d'un faux principe. Mais si ces conséquences sont légitimes, il est évident qu'elles rendent impossible l'idée d'un législateur donnant des règles à l'homme, c'est-à-dire une morale : de quel droit un être divin commanderoit-il à un être qui possède la même nature que lui ?

Si un homme commande à d'autres hommes ses égaux, c'est parce que son pouvoir vient de plus haut : *Omnis potestas à Deo.*

L'idée d'une sanction devient tout aussi inconcevable : si la loi elle-même est impossible, comment y auroit-il des récompenses pour ceux qui l'observent, des peines pour ceux qui la violent ?

II.

Nous venons d'exposer les consé-

quences rigoureuses de l'erreur qui consistoit à nier la création, erreur qui domina toutes les anciennes écoles de philosophie. Il est évident que ceux qui affirmoient directement qu'il n'y avoit ni créateur, ni cause organisatrice de l'univers, ni intelligence présidant aux destinées humaines; en un mot, que les nombreux philosophes matérialistes, athées, panthéistes, ne pouvoient croire à un Dieu législateur; et qu'en admettant une morale, ils ne pouvoient lui donner d'autres motifs que ceux dont nous avons déjà démontré l'insuffisance [a].

Quelle morale établir sur la doctrine d'un bon et d'un mauvais principe, lorsque ce dernier, le plus craint, étoit aussi celui que l'homme étoit plus porté à apaiser par des actes dépravés, parce qu'il les supposoit plus agréables à l'objet de son culte?

Nos observations deviendront plus claires, plus décisives, si, laissant de côté ces nombreux systèmes que Ci-

(a) *Voyez* pag. 31 et suiv.

céron assure avoir été infinis, nous examinons de préférence les plus célèbres, ceux des Stoïciens, des Platoniciens et des Néoplatoniciens.

Si, dans l'exposé de ces trois doctrines, nos lecteurs rencontrent quelques assertions qu'ils jugent pouvoir être contestées, nous les prions : 1° d'examiner si, en les supposant telles, ce qui, nous l'espérons, n'arrivera point, notre argumentation en est affoiblie : si elle demeure entière, il est juste de ne considérer ces assertions que comme accessoires, et de reporter toute son attention sur les propositions et sur les faits qui servent de base à nos preuves ; 2° de ne pas oublier que les anciens philosophes ont été obscurs par suite de la nature de leurs principes erronés sur l'origine des choses, et qu'ils l'ont été en outre par système. Ils ont dû l'être, ils ont voulu l'être (12). Il n'en falloit pas tant pour n'être pas compris des contemporains, sur lesquels ils ont eu heureusement peu d'influence (13), et de la postérité qui est d'ailleurs plus intéressée à

connoître leurs erreurs fondamentales et la cause de ces erreurs, qu'à savoir avec précision en quoi elles consistoient.

Après ces observations, il est temps de passer à l'examen de la doctrine des principales écoles de philosophie, celles des Stoïciens, de Platon, et des Néoplatoniciens.

III.

Les Stoïciens n'avoient au fond d'autre Dieu, que la nature mère de tous les êtres. Dans cette théorie disparoissoient la volonté et l'intelligence d'un Dieu distinct de ce monde et des substances diverses qu'il renferme. Il est réduit à n'être plus qu'une indéfinissable énergie, pénétrant tous les êtres animés et intelligens. Telle est l'idée la moins déraisonnable que l'on puisse se former de l'ame de l'univers, telle que la concevoient ces philosophes. Mais s'il n'y a pas un Dieu, un législateur, au-des-

sus de cette ame ainsi divisée en une multitude de consciences, toute loi morale devient impossible.

Sur quoi d'ailleurs fonder cette unité d'une ame universelle, lorsque l'expérience de tous les instans nous montre des cœurs séparés, des esprits indépendans les uns des autres? Peut-on concevoir ces intelligences éternelles et indépendantes, concourant à donner une loi à l'humanité, sans qu'elles en aient la volonté ou même la simple pensée? Conçoit-on les règles fondamentales de cette loi partout les mêmes, bien qu'elles ne viennent pas d'une volonté unique? Le sens humain n'est-il pas renversé de fond en comble par de telles chimères? Les défauts de la morale stoïcienne sont connus : elle exalte l'orgueil outre mesure; elle n'inspire aucune compassion pour le malheur; elle est oppressive pour la foiblesse de l'âge, pour la pudeur, et pour la dignité humaine. Quoi qu'il en soit, les opinions de cette école conduisoient logiquement à justifier les mauvais penchans de la nature. Elles

étoient donc aussi ennemies de la morale, que l'Evangile lui est favorable.

Ne nous étonnons plus d'un fait qui ne peut exciter la surprise que des hommes superficiels : nous voulons parler de l'idolâtrie justifiée par les Stoïciens, lorsqu'elle fut aux prises avec le Christianisme. Il y avoit une grande analogie, trop peu remarquée, entre les adorateurs les plus grossiers des dieux de l'olympe et les philosophes stoïciens. Dans le système de ces derniers, la divinité ou la nature n'est, comme nous venons de le dire, au fond qu'une énergie immense, qui prend différentes dénominations selon les vertus sans nombre qu'elle possède, et les manifestations diverses qui dans les divers êtres frappent l'œil de l'homme. Pour les Stoïciens ces êtres n'avoient qu'une seule ame; pour le peuple et les poètes chacun d'eux avoit un cœur et une intelligence.

Si cette philosophie fût venue au monde avant le polythéisme, elle eût eu, comme on le voit, peu de chose

à faire pour l'établir : arrivée la dernière, elle fut d'autant plus disposée à le justifier, qu'elle avoit le même principe que cette grande erreur. En considérant comme des allégories les fables de la mythologie, elle soutint une fable qui ne valoit pas mieux. Elle substitua les élémens aux dieux de l'olympe, et transforma en affinités physiques leurs coupables amours. Des divinités intelligentes, quoique perverses, redevinrent ce qu'elles avoient été pour la superstition à son berceau. Le polythéisme avoit adoré le ciel et la terre comme étant le père et la mère des dieux ; les philosophes n'eurent d'autres dieux que le monde : si c'étoit là un progrès, ce n'étoit certes point le progrès de la raison.

Voici maintenant le principe commun aux deux erreurs : il consistoit à nier une cause première, et à admettre que la divinité étoit partout dans une nature éternelle et nécessaire. Si les philosophes avoient le frivole avantage de systématiser leurs idées, et de les présenter sous une

forme scientifique, le peuple et les poètes, enveloppés d'erreurs plus grossières en apparence, étoient moins éloignés de la vérité : ils ne nièrent pas, comme les philosophes, la personnalité de Dieu. Le sentiment invincible de leur personnalité les sauva de cette erreur à laquelle les auroit conduits logiquement l'absurde principe d'un dieu-univers. Ils donnèrent à leurs divinités des facultés qu'ils supposèrent de même nature, mais plus étendues et plus éminentes que celles de l'homme; ils leur donnèrent aussi une conscience. Ils étoient sans doute dans une erreur grossière et fondamentale, puisqu'ils ignoroient deux vérités capitales : la puissance créatrice et l'unité de Dieu. Mais, outre que les Stoïciens, en divinisant tous les êtres de la nature, professoient l'unité factice plutôt que réelle de la divinité, ils ne croyoient pas comme le peuple et les poètes, ou du moins ils ne pouvoient croire logiquement à des êtres supérieurs à l'homme, lui donnant des lois, et ayant une vo-

lonté et une justice, qui, quoique imparfaites, prescrivoient néanmoins quelques règles de morale.

IV.

Le génie de Platon a été exalté par tous ceux qui ont parlé de ses conceptions philosophiques. Nous ne voulons ni abaisser ni discuter ses titres de gloire. Mais plus on élève ce grand philosophe et plus aussi on démontre l'impuissance des plus beaux génies à garder les vérités traditionnelles, dans l'état même d'imperfection où elles leur étoient présentées, lorsque sans autre guide, sans autre soutien que leur raison, ils voulurent pénétrer l'impénétrable nature de Dieu.

Frappée du spectacle de la création, leur intelligence possédoit sans doute aussi la notion universellement répandue d'un premier être, elle connoissoit la puissance éternelle de Dieu; mais parce qu'elle ne s'arrêta pas aux inductions les plus simples,

les seules légitimes, parce qu'elle ne se borna point à conclure qu'un ouvrage aussi merveilleux que le monde doit avoir une cause infinie, parce qu'elle voulut se rendre compte du mode d'action de cette cause, en sonder et en concilier les attributs, ces hommes superbes s'évanouirent dans leurs pensées; et leur cœur ayant été également obscurci, ils méconnurent tout à la fois le législateur suprême et les lois qu'il donne à la conscience; ils les méconnurent plus que ne le firent les esprits ignorans et grossiers, lorsque ceux-ci eurent le bonheur de rencontrer la vérité (14).

Nous ne nions pas, remarquez-le bien, que la philosophie cultivée et interprétée par ces grands hommes n'ait fait d'admirables découvertes, n'ait fait prendre l'essor le plus hardi et souvent le plus heureux à l'esprit humain, donné à la parole de l'homme plus de force et de noblesse. Nous reconnoissons qu'elle a rendu ces éminens services, toutes les fois qu'elle

n'a pas méconnu ses droits et sa mission légitime. Mais nous affirmons, et c'est dans ce sens unique que les prédicateurs de la parole sainte déclarent la philosophie impuissante ou dangereuse, nous affirmons qu'elle n'a jamais tenté de faire des hypothèses sur l'essence et la nature de Dieu, sur son mode d'action, et sur tout ce qu'il lui a plu de dérober à notre foible intelligence, sans tomber dans les plus déplorables erreurs. Elle ne s'est pas seulement égarée sur ce qu'elle ne pouvoit comprendre, elle a méconnu aussi les vérités qu'il lui étoit possible de connoître; elle a nié ou altéré les dogmes fondamentaux de l'existence de Dieu, de sa puissance créatrice, de sa providence, de sa justice infinie. Sa force alors a été, non pas de fonder, de prouver; mais de détruire, de plonger dans le doute, d'ouvrir des abîmes d'erreur, dans lesquels elle a englouti le peu de vérités que les traditions populaires avoient sauvées.

Pour éviter qu'on nous reproche de rendre trop faciles les preuves de cet égarement, nous choisissons Platon pour exemple, et nous citons ce qu'il a de moins irréprochable sur la notion de Dieu.

V.

Platon, dans son *Timée,* reconnoit un Dieu éternel, unique, parfait, souverainement intelligent, sage et bon; il admet aussi une Providence qui veille sur le monde et sur l'homme, une Providence dont le but principal est de punir le crime et de récompenser la vertu; mais Platon, par ses notions sur l'origine et l'éternité des substances, détruit la foi à la Providence, aux peines et aux récompenses d'une autre vie. Dans son système, Dieu n'est pas une puissance qui tire librement du néant les substances spirituelles et corporelles; ces deux espèces de substances sont éternelles et nécessaires (15). Les premières ne sont au-dessous de lui, que par une

dépendance arbitraire que la logique ne justifie point, puisqu'il n'a sur elles aucune supériorité qui soit dans sa nature; les secondes ne lui doivent qu'un simple arrangement. Dans le dogme chrétien, au contraire, les ames doivent à Dieu l'être et la vie; et c'est Dieu qui leur continue ces dons de sa bonté. On conçoit la loi qu'il leur impose; on conçoit qu'étant maître si absolu, il les punisse ou les récompense selon le bon ou le mauvais usage de leur liberté. Cette sanction, bien qu'admise par le philosophe grec, n'est pas concevable d'après les règles d'une saine logique. Si on admet une substance éternelle à côté de Dieu, la logique veut que cette substance soit infinie, c'est-à-dire qu'elle conduit à deux infinis; la logique veut que Dieu ne puisse opérer sur une substance qui lui est égale et qui est parfaitement indépendante de lui; la logique ne permet pas qu'un être donne des lois à un autre être essentiellement son égal; elle repousse l'idée de peines et de

récompenses, là où elle est obligée de repousser l'idée de loi violée, et jusqu'à la double idée d'un être inférieur qui reçoit la loi et d'un être supérieur qui la donne. Aussi, si par l'effet de circonstances qu'il est inutile de rappeler ici, la philosophie de Platon fut un progrès sur les philosophies antérieures, cependant elle ne s'en sépara pas sur le point le plus essentiel et le plus fondamental, qui est celui de la création. Platon professa l'erreur de l'émanation (16) : ce qui établit une évidente parenté entre sa philosophie et les philosophies et traditions orientales; il professa l'existence d'une cause organisatrice : ce qui rapprocha ses idées sur Dieu du polythéisme grec et romain. Par son erreur sur l'éternité de la matière, Platon conserva un lien étroit avec les philosophes naturalistes qui l'avoient précédé.

Sa théorie sur les idées éternelles formant des types séparés de l'intelligence divine, conduisit probablement les Gnostiques à imaginer ces

généalogies fantastiques d'esprits ou d'*éons*, tissu d'insoutenables absurdités. Nous disons qu'il y conduisit; car il y a entre les deux systèmes une trop grande différence, pour que l'un ait été la transformation ou la cause rationnelle de l'autre.

VI.

Pour mieux comprendre la théorie de Platon, il est utile de la comparer avec la doctrine de saint Augustin. Cette comparaison nous servira d'ailleurs à nous prémunir contre l'illusion que pourroient produire les idées du premier, qui paroissent entièrement semblables à celles du docteur chrétien, et qui néanmoins diffèrent essentiellement.

Le philosophe grec et l'évêque d'Hippone admettent également une vérité, une bonté, une beauté essentielles et éternelles.

L'un et l'autre se sont élevés des idées imparfaites de vérité, de beauté

et de bonté que nous trouvons en nous-même, et dans tous les êtres contingens, à l'idée de la vérité et du bien suprêmes.

Le philosophe grec n'a pas révélé à l'évêque d'Hippone la distinction du contingent et du nécessaire, du relatif et de l'absolu; cette distinction résulte inévitablement du dogme de la création, que saint Augustin devoit à l'église chrétienne, et que Platon n'a pu faire connoître, puisque lui-même ne l'a pas connu : mais Platon a précédé le docteur chrétien, et lui a servi de guide pour conclure des êtres contingens à un être nécessaire, d'une bonté relative à une bonté absolue. Platon n'a pas donné l'idée de cet être, de cette bonté; il a indiqué seulement une méthode nouvelle pour s'élever jusqu'à eux. Il y a donc analogie, identité, si l'on veut, dans la manière de lier deux idées semblables; mais, sous un rapport plus important, les deux doctrines diffèrent essentiellement. Nous allons rendre cette différence évidente.

Saint Augustin ne sépare pas de Dieu l'idée du bien suprême, de la vérité infinie. Après avoir professé que Dieu est le créateur de tous les êtres, il ne pouvoit admettre des êtres réels, des types éternels, distincts de l'intelligence divine. Platon au contraire a pu, a dû concevoir l'idée du bien suprême et les autres idées comme douées d'une existence éternelle et indépendante (17). Platon croit que Dieu n'a rien fait qu'au moyen des êtres qui existoient de toute éternité comme lui-même. Avec deux manières aussi différentes de considérer le principe des choses, saint Augustin et Platon devoient se faire une idée totalement différente des rapports de l'homme avec Dieu, et des devoirs du premier envers le second.

Saint Augustin s'élève du bien imparfait, qu'il trouve dans son esprit, non-seulement à un type éternel et suprême, mais à une volonté toute-puissante qui a déterminé l'existence de l'homme; à une intelligence infinie qui possède toutes les idées, tous

les types des choses créées et possibles, à un amour également infini, source de tous les biens. Pour arriver à l'idée suprême de l'unité et du bien parfait, Platon ne remonte pas à Dieu; il imagine une hiérarchie d'idées dans laquelle il fait entrer les qualités, les rapports, les espèces, les genres; et après avoir parcouru cette échelle, il atteint le degré suprême, qui est *l'idée des idées* (a); il la place non en Dieu, mais à côté de lui comme un modèle d'après lequel il opère: c'est-à-dire, qu'il place un être immobile à côté d'un être imparfait mais agissant; aucun n'est évidemment l'être infini. Que voulez-vous que puisse conclure la raison, qui remonte de degré en degré cette nombreuse hiérarchie, au sommet de laquelle elle trouve une idée sans volonté, sans puissance, sans amour, et un artisan qui a besoin d'un modèle parfait pour donner à son œuvre des formes imparfaites? Qui oseroit affirmer qu'une

(a) Voyez *Études sur Platon*, par M. Martin, p. 9.

telle doctrine est la même que celle de saint Augustin et de tous nos docteurs chrétiens! Un abîme les sépare; parce que dans l'une il y a un Dieu créateur qui tire les mondes du néant, et dans l'autre un Dieu qui ne possède pas en lui-même les idées qu'il réalise (18).

Ce que nous disons de Platon, nous pouvons le dire, à plus forte raison, quoique sous un point de vue différent, des autres systèmes philosophiques de l'antiquité. Leurs auteurs parlent quelquefois de l'unité de Dieu, de son immensité, de sa toute-puissance, qualités inhérentes à l'Être suprême, comme pourroit le faire un philosophe chrétien. Mais la certitude où nous sommes qu'ils admettoient un monde éternel, nous oblige nécessairement à appliquer cette unité et cette immensité à la nature; à ne voir dans la toute-puissance de Dieu, que le pouvoir d'organiser les substances, si toutefois ils lui accordent la personnalité, et ne se bornent pas à exprimer tantôt une simple énergie spiri-

tuelle ou corporelle, tantôt une abstraction, tantôt une confusion de Dieu avec le monde, tantôt une fécondité purement physique. Nous venons d'exprimer dans ce peu de mots toutes les erreurs de l'antiquité, concernant la substance divine.

La première erreur fait émaner le monde de cette substance infinie, et l'y fait rentrer pour y être absorbé. Dans ce système, l'esprit et la matière, le vice et la vertu, la liberté et la fatalité, les droits et les devoirs, toutes choses, en un mot, vont se perdre dans une effroyable confusion. La philosophie, pour sortir de ce chaos, cherche plus tard dans l'être physique un principe de lumière et de permanence qu'elle ne peut saisir. Cette impuissance la conduit à une autre extrémité; elle abandonne l'être physique pour l'être métaphysique, et métamorphose celui-ci en une pure abstraction. Quand elle en est dégoûtée, elle tombe dans le dualisme, doctrine deux fois absurde, contradictoire à l'idée de l'infini, et par con-

séquent à celle de Dieu. Après avoir parcouru ce cercle, elle ne peut plus rien inventer, et elle recommence son triste et inutile labeur; elle reprend le rêve qui l'égara à son berceau; elle retombe dans le panthéisme ou dans quelque erreur analogue. Avec le dogme de la création, dogme essentiellement chrétien, l'esprit foible peut être superstitieux, il ne peut jamais être idolâtre; l'esprit fort ne peut pas être panthéiste (19).

VII.

Les Néoplatoniciens essayèrent, comme les Stoïciens, de justifier le polythéisme dans sa décadence. Ils adoptoient les dieux du vulgaire, qu'ils dépouillèrent des fables propres à les déshonorer, qu'ils élevèrent à la dignité d'une nature spirituelle, et parmi lesquels ils établirent l'unité, au moyen d'un être souverain dont les dieux inférieurs étoient les ministres pour la formation et le gouvernement de

cet univers. Telle est leur théodicée dans son expression la plus simple et la plus intelligible.

Mais, pour comprendre tout ce qu'elle renferme d'erreurs dogmatiques, et combien étoit irrémédiable sa stérilité morale, il ne faut pas oublier le principe de cette doctrine : les dieux inférieurs et les ames humaines étoient émanés et non créés; ils étoient à la divinité supérieure ce qu'est un corps à un autre corps dont il a été détaché. Une telle pensée appliquée à l'homme n'exclut pas l'idée d'une loi, puisqu'il y en a une qui fixe les rapports des divers êtres physiques; mais elle exclut d'abord une différence de nature, et par conséquent une dépendance essentielle et une supériorité également essentielle. Le soleil n'est pas supérieur par sa nature aux rayons dont il remplit les espaces; selon ces philosophes, Dieu n'étoit rien de plus par rapport à l'ame humaine. Ils auroient dû, pour être conséquens, admettre qu'elle n'étoit ni inférieure à son auteur, ni dépen-

dante de ses volontés. Ils ne le firent pas; et en cela ils suivirent moins l'enchaînement naturel de leurs idées que la croyance populaire (20).

Pour être logiques, ils auroient dû aussi nier la liberté, dont l'idée est formellement exclue par toute doctrine qui suppose l'esprit et la matière éternels quant à l'être, et contingens seulement quant à la forme et à l'organisation.

Or, sans la liberté, la moralité des actions et toute règle destinée à diriger la volonté sont inutiles et impossibles; placée sous le poids de la nécessité, la volonté n'est pas plus capable de mérite et de démérite, que la pierre qui roule dans le précipice, et n'est pas plus vertueuse que le champ qui se couvre de riches moissons.

Outre l'anéantissement de la liberté, cette philosophie favorisoit le polythéisme. Si l'ame humaine est une partie de la divinité, elle doit être adorée; si Dieu est divisé, on peut, on doit l'adorer dans ses divisions, fussent-elles infinies. On con-

çoit donc une alliance naturelle entre la philosophie platonicienne et l'erreur du vulgaire et des poètes; on conçoit comment les héritiers de la première essayèrent de la concilier avec les divers cultes polythéistes. On ne conçoit pas au contraire comment les Protestans et les philosophes du dix-huitième siècle ont essayé un rapprochement entre la théodicée de Platon et celle des docteurs de l'Église [a].

Les développemens naturels de la philosophie de Zénon et de l'école néo-platonicienne devoient conduire à toutes les folies de la théurgie, et au règne des devins, qui dominoient le monde païen en décadence, au point que chaque famille leur demandoit ses règles de conduite, et que l'empire lui-même leur dut quelquefois ses maîtres.

VIII.

Cette expérience devient plus décisive encore, s'il est possible, quand

(a) Voyez la note 18.

on considère les erreurs morales qui furent la conséquence des erreurs dogmatiques que nous venons de signaler.

Le dieu de Platon est un Dieu inaccessible [a], disions-nous dans notre *Inst. past. sur la charité* (p. 7); il dédaigne de former l'homme, dont il abandonne l'organisation à des intelligences subalternes [b]. L'ame, il est vrai, a une origine plus sublime; elle émane de Dieu, mais elle en émane sous l'empire de la nécessité, comme le rayon s'échappe du soleil, comme la chaleur sort de son foyer, et sans être tenue à plus d'amour et de reconnoissance. Ce principe, privé de volonté et d'amour, pouvoit-il, comme le Dieu de Moïse et des chrétiens, faire un précepte de l'amour, et dire comme lui : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu* [c]? Platon, qui conçut cet

(*a*) Orig. *cont. Cels.* lib. V, VI, etc. *passim.* Plat. *Conv. Tim.* etc. Porph. *De Abst.* lib. II. Apul. *De deo Socr.* Aug. *de Civ. Dei*, lib. VIII, cap. XIV et sequent, XVIII, XXI, XXII; lib. IX, cap. III, VI; tom. VII, col. 202, et seq. 219, 223, etc. ed. Bened.

(*b*) *Ibid.*

(*c*) *Diliges Dominum Deum tuum.* Deut. VI, 5. Matth. XXII, 37.

être sans cœur, sans sollicitude paternelle, n'a pas même soupçonné cette sublime charité, et encore moins la fraternité humaine; il s'est borné à rêver une association, soumise à des lois dont la seule pensée est un crime. Elles n'auroient pu être exécutées sans un mépris audacieux de la pudeur, sans étouffer la vie de l'homme dans son germe, sans faire à la nature de sanglans outrages. Telles furent quelques-unes des règles morales du génie le plus vanté de l'antiquité (21); elles étoient dignes de son dieu oisif et impassible (22).

Chez les païens, les pauvres ne pouvoient échapper à la faim, les vaincus se soustraire à la mort, qu'en subissant ou en demandant la servitude. Les lois et les mœurs avoient fait ainsi disparoître jusqu'à l'objet de la charité; elles l'avoient rendue impossible, en condamnant tous les malheureux à devenir une propriété dont le maître use et abuse, qu'il conserve ou détruit à son gré (23). Ce droit de vie et de mort, exercé sous

le plus frivole prétexte, ou même sans prétexte, opprima pendant plusieurs siècles la classe indigente, puisqu'elle devenoit nécessairement esclave. L'expérience a prouvé que ce droit n'auroit point résisté à la foi en un Dieu père des hommes, et consacrant la charité comme l'ame de son culte.

Sous l'empire d'une religion d'amour, le sort des enfans n'auroit jamais été aussi affreux. En vertu des lois, les pères pouvoient les vendre ou les détruire (24), les poètes [a], les philosophes [b], les historiens [c] parlent de ce droit de vie et de mort comme d'un droit ordinaire, d'une chose raisonnable, légitime, et en usage chez les nations les plus éclairées. Ils admirent le petit nombre des peuples qui s'en abstiennent, ou qui

(*a*) Ovid. *Metam.* lib. IX. 678. — Térence, *Heautontim.* act. 4. sc. 1. v. suiv. *Andrienne*, act. 1. sc. 3. — Plaute, *Amphit.* act. 1. sc. 3.

(*b*) Nous avons cité Cicéron; Platon et Aristote font de l'avortement et de l'infanticide des règles de conduite, qu'ils auroient imposées comme un devoir, s'ils avoient réalisé leur république chimérique.

(*c*) A la mort de Germanicus, le peuple en témoignage de sa douleur exposa tous les enfans qui venoient de naître. (Suétone, *Calig.* n. 5.)

substituent à l'autorité du père celle des magistrats (25).

Il falloit que ces meurtres révoltans fussent devenus bien communs, puisque Tertullien ne craignoit pas de porter aux païens ce terrible défi : « Si je demande, disoit-il à ce peuple » qui a soif du sang des Chrétiens, » même à ces juges si équitables pour » lui, si cruels pour nous, de déclarer combien il y en a parmi eux » qui n'ont pas tué leurs enfans au » moment où ces infortunés venoient » de naître, que répondra leur conscience [a]? »

En vertu des lois, les citoyens, les sénateurs de la première nation du monde faisoient du meurtre un jeu, un délicieux spectacle, pour lequel ils se passionnoient avec fureur; il étoit le plus beau prix, décerné par les maîtres de l'univers, à la valeur de leurs guerriers, et à leurs triomphes.

La morale des philosophes stoïciens étoit digne d'un tel culte et de

(a) Apolog. cap. IX.

telles lois; les moins méprisables parmi eux, ceux dont le nom est arrivé à la postérité avec une réputation de grandeur d'ame, plaçoient la plus haute vertu dans l'absence de toute émotion.

La miséricorde est flétrie par Sénèque comme un vice du cœur et une maladie de l'ame (26). Le sage, dit-il, ne laissera pas sans secours celui qui pleure; mais il n'aura garde de s'approcher de lui [a] : le sage sera sans compassion [b]. Est-il donc étonnant que ce digne moraliste ait osé dire : *Nous noyons nos enfans difformes ou débiles, comme nous détruisons les êtres malfaisans* [c]? Toute l'école stoïcienne, c'est-à-dire, celle qui renfermoit les plus célèbres moralistes, des hommes tels que Marc-Aurèle et Epictète, professe des maximes semblables sur la compassion pour les malheureux. Les poètes n'étoient pas plus compatissans; le moins insen-

(*a*) Succurret alienis lacrymis, non accedet. *De Clem.* lib. II, cap. VI.
(*b*) Ergo non miserebitur sapiens. *Ibid.*
(*c*) *De Ira*, lib. I, cap. XV.

sible d'entre eux parle de la pauvreté comme d'une chose honteuse [a]; c'est un bonheur, à ses yeux, de n'avoir pas été touché du sort de l'indigent [b]. Comment concevoir, en effet, qu'il pût être aimé et affectueusement soulagé par des ames d'airain, qui se faisoient un jeu de la vie de l'homme, qui la brisoient avec plus de facilité que le verre, ou l'offroient aux dieux en holocauste, ou l'arrachoient à leurs propres enfans?

Ne soyons plus étonnés que les chrétiens aient été accusés de haïr le genre humain, parce que les Apôtres leur conseilloient de fuir cette affreuse société. Evite, disoit saint Paul à son cher disciple, évite ces hommes, qui après avoir blasphémé contre Dieu, en méconnoissant sa bonté, sont devenus sans affection pour leurs semblables, *sine affectione;* sans commi-

(*a*) Virgile place dans son enfer .
Pallentes..... morbi, tristisque senectus,
Et metus, et malesuada fames, ac turpis egestas.
(*Æneid.* lib. VI, 276.)

(*b*) . . . . neque ille
Aut doluit miserans inopem.....
(*Georg.* lib. II, 498.)

sération, sans douceur, *sine benignitate ;* sans cœur, enfin, *immites* [a]. Si sous l'empire de ces mœurs atroces, il y eut quelques hommes hospitaliers, si d'autres furent parfois sensibles aux malheurs de leurs amis, ils ne s'élevèrent jamais jusqu'à aimer les pauvres, et à faire une vertu, un devoir de la miséricorde. Les seuls pauvres soulagés étoient des pauvres redoutés, auxquels on n'auroit pas refusé impunément le pain et les spectacles. Comment des maximes, des lois, des actes aussi odieux, étoient-ils devenus des lois, des actes, des maximes ordinaires que justifioit la morale des plus grands philosophes? Comment se fait-il que, chez le premier des peuples, l'expression même d'humanité signifiât rarement un bon sentiment, jamais un secours efficace, et presque toujours l'agrément des formes et des manières? Comment le terme de charité fut-il presque toujours sans rapport avec la sublime signification qu'il a reçu de l'Évan-

(*a*) II Tim. III. 3.

gile (27)? Qui nous expliquera ce prodige d'insensibilité, qui rendoit la langue elle-même infidèle à la miséricorde? Nous vous l'avons déjà dit : il faut remonter aux croyances impies pour rendre raison de ce honteux égarement; il a son principe, sa cause dans l'erreur sur le premier des dogmes. Les sages de ces siècles infortunés méconnurent les devoirs de l'homme envers ses semblables, parce qu'ils eurent le malheur de s'égarer sur sa dépendance à l'égard de son Créateur et de son Père. Ils se séparèrent de vous, ô mon Dieu, source infinie d'amour et de miséricorde, et leur cœur s'obscurcit comme leur intelligence; ils devinrent aussi insensés dans leurs sentimens que dans leurs doctrines : *obscuratum est insipiens cor eorum ;... stulti facti sunt* [a]. (Inst. past. p. 7, 8, 9, 10, 11.)

IX.

Nous venons de vous indiquer ra-

(a) Rom. I. 21, 22.

pidement l'action du rationalisme antique dans les écoles où il régna. Il n'en est aucune où son règne ait été plus glorieux que dans celle de Platon; et néanmoins combien de motifs n'a pas le rationalisme de s'humilier, alors même que Platon devient son organe! Que d'erreurs dans ses théories si supérieures à toutes les théories contemporaines! que d'erreurs surtout dans sa morale! Voilà donc ce qu'a pu la raison dans son plein et libre exercice, et élevée par les dons du génie à sa plus haute puissance! Ceux qui supposent que son essor seroit plus heureux, ses conquêtes plus rapides et plus étendues en l'absence d'un enseignement dogmatique fondé sur la révélation, et conservé par une autorité vivante, devroient connoître mieux qu'ils ne font la liberté dont jouissoient les anciens philosophes. Sans doute, ils devoient s'abstenir de contredire le culte vulgaire; mais dans leurs écoles, dans leurs écrits ils pouvoient se donner pleine carrière : ils n'étoient

Digitized by Google

gênés par aucun symbole; il leur suffisoit de reconnoître une divinité et l'existence d'une autre vie; ils étoient libres d'ailleurs de définir les croyances avec une entière indépendance. Depuis le matérialisme le plus grossier jusqu'au théisme de Platon, ils n'avoient à redouter ni l'intolérance des lois, ni celle de l'opinion. Jamais un païen n'a été persécuté que par suite du mépris qu'il avoit fait des rites consacrés dans le culte de la cité, ou par suite de son athéisme vrai ou supposé. Un philosophe pouvoit professer un système religieux ou moral différent, ou même destructif des croyances religieuses de la nation. Rome seule dérogea, mais pendant un temps assez court, à cette tolérance. Hé bien, qu'ont-ils obtenu avec cette indépendance sans limites de leur raison? quelles règles de morale nous ont-ils transmises, jouissant, comme ils le faisoient, d'une liberté sans limites de proclamer les règles qu'ils trouvoient dans leur conscience et dans leur sens moral?

Si leurs succès n'ont pas été plus grands, ce n'est pas faute de liberté; s'ils n'ont pas dévié plus souvent et d'une manière plus grave, ils en furent redevables à des traditions sacrées dont ils pouvoient mépriser l'autorité, mais dans lesquelles ils eurent le bonheur de puiser des notions plus pures. Il est probable que Platon connut la doctrine des livres de Moïse ou du moins de ceux qui les avoient lus. Sénèque et Epictète, les jurisconsultes les plus célèbres, leurs contemporains, purent s'instruire de la doctrine chrétienne et en recevoir les salutaires inspirations [28].

Quoi qu'il en soit, l'expérience que nous invoquons ne peut être plus longue, plus forte et plus décisive.

L'expérience prouve
que le rationalisme contemporain
ne détruit pas seulement les dogmes
et la morale révélés,
mais aussi les dogmes et la morale
de la religion naturelle.

I.

Les philosophes contemporains ont subi une épreuve moins défavorable au rationalisme, que les philosophes païens. Qu'ils le veuillent ou qu'ils ne le veuillent pas, ils ne peuvent échapper à l'influence de la philosophie chrétienne. Ils en profitent, comme la littérature du dix-huitième et du dix-neuvième siècles a profité du perfectionnement de notre langue sous la plume de nos grands écrivains du dix-septième.

Pour rendre l'expérience du rationalisme aussi complète qu'avant le Christianisme, il faudroit faire disparoître avec l'Evangile les livres innombrables qu'il a produits; il faudroit détruire les idées, les lois, les

mœurs qu'il a formées, et jusqu'aux monumens matériels sur lesquels il a laissé une empreinte ineffaçable. Cependant cette expérience, quelque incomplète qu'elle soit, nous fournit une seconde preuve qu'on ne peut abandonner les dogmes évangéliques, sans être conduit à abandonner ceux qui sont le mieux établis par la raison, sans abjurer la morale la plus conforme à la nature de l'homme.

II.

Le rationalisme moderne a renouvelé toutes les erreurs de l'ancienne philosophie, et surtout l'erreur fondamentale professée par cette dernière, celle qui nie l'action créatrice de l'Être suprême. Mais afin que l'on puisse mieux juger de la funeste influence de cette philosophie et de celle du dix-huitième siècle sur les règles de la morale, distinguons les divers systèmes contemporains.

Ainsi que nous l'avons déjà remar-

qué, toute doctrine qui nie Dieu ou qui le confond avec la nature, ou qui, faisant abstraction de ce souverain être, nous présente l'homme comme doué d'une énergie, d'un instinct ou d'un genre de puissance, quelle qu'en soit la nature, au moyen de laquelle il est la cause unique de sa loi morale, supprime par là même l'idée d'un législateur suprême et éternel. Le matérialisme, le panthéisme, le spinosisme conduisent directement et nécessairement à cette extrémité; ils ne laissent plus d'autre base, d'autre motif à la règle de nos actions, que le sentiment, la raison, l'opinion, l'intérêt, la gloire, l'honneur, et les autres mobiles dont nous avons prouvé la fragilité et l'impuissance [a].

Pour juger ce que peuvent, en faveur de la morale ou contre elle, les enseignemens de la philosophie moderne, le déisme de Rousseau et l'ecclectisme moderne méritent seuls de fixer un instant notre attention : ce dernier ne reconnoît pour prin-

(a) Voyez page 21.

cipe de religion que l'instinct. Il voit dans la raison humaine et dans la philosophie, pour ainsi dire les seuls moyens de perfectionner l'humanité dont la religion fait la première éducation.

III.

Parlons d'abord de Rousseau. Il est demeuré parmi nous le défenseur le plus célèbre du déisme, il a frappé d'anathème *ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans le cœur des hommes de désolantes doctrines*. Mais Rousseau, tout en admettant une cause suprême de l'ordre et de l'harmonie de l'univers, a révoqué en doute la création [a] et nié l'existence d'un Dieu révélateur. De là ses graves erreurs sur la morale. Il dit, à la vérité : Il importe à chacun

(*a*) S'il (Dieu) a créé la matière, les corps, les esprits, le monde, je n'en sais rien. L'idée de la création me confond et passe ma portée : je la crois autant que je la puis concevoir ; mais je sais qu'il a formé l'univers et tout ce qui existe, qu'il a tout fait, tout ordonné. (Emile, tom. III, pag. 93.)

de savoir qu'il existe un arbitre du sort des humains, duquel nous sommes tous les enfans, qui nous prescrit d'être justes, bienfaisans, miséricordieux, de tenir nos engagemens envers nos ennemis. Mais, réduit par les deux erreurs que nous venons de signaler, à chercher dans l'intérêt un des fondememens de la morale, il professe l'indifférence pour la patrie ; le citoyen ne doit pas croire « tenir » à l'État par aucun engagement, » mais *il est* aussi libre de renoncer » à sa patrie qu'à la succession de » son père... Il ne connoît de bon- » heur que de vivre indépendant avec » ce qu'on aime, en gagnant tous les » jours de l'appétit, de la santé par » son travail [a]. »

Au lieu de faire consacrer par l'autorité même de Dieu le pouvoir qui préside aux destinées d'une société, soit que cette société forme une république ou une monarchie, il se déclare l'ennemi violent de cette dernière forme de gouvernement. Au

(a) Emile, tom. IV, pag. 356, de 366 à 369.

lieu de se soumettre à cette parole de Dieu : C'est par moi que les rois règnent, et que les législateurs font des lois justes [a]. Au lieu de répéter, après saint Paul : *Que toute personne soit soumise aux puissances,* il décide que « le premier bien qu'un roi bien- » faisant et sage voudroit faire aux » autres et à lui-même, seroit d'ab- » diquer la royauté [b]. »

Nous ne discuterons point son rêve politique, qui partage la souveraineté entre des millions d'individus, et en rend ainsi l'exercice impossible; nous préférons signaler l'erreur capitale qui domine les règles de morale destinées aux individus et aux familles. Ayant posé en principe, qu'elles existent dans la nature de l'homme, il est conduit à dire « que » les premiers mouvemens de *cette* » nature sont toujours droits, qu'il » n'y a point de perversité originelle » dans le cœur humain, et qu'il ne » s'y trouve pas un seul vice dont on

(a) *Prov.* VIII, 15.
(b) Emile, tom IV, pag. 407, 409.

» puisse dire comment et par où il y » est entré. » En quoi, disent les docteurs qui censurèrent l'*Emile,* il contredit tous les hommes, tous les observateurs même philosophes, et se contredit lui-même, puisqu'il n'a d'autres raisons de laisser les enfans jusqu'à quinze ou dix-huit ans dans une ignorance parfaite de la moralité de leurs actions, que parce que s'ils la connoissoient ils seroient portés à mal faire [a].

Après avoir consacré la bonté native de nos penchans, il n'est pas étonnant qu'il fasse l'éloge des passions [b], qu'il se moque de la chasteté, qu'il blesse la pudeur par des détails indécens [c] et jette des soupçons outrageans sur l'honnêteté de toutes les femmes [d].

En citant Rousseau, nous citons un des déistes qui ont le plus parlé des vertus et le plus vanté les lois de la

(a) Censure de l'Emile, *Conclus.* pag. 331.
(b) Emile, tom. III, pag. 175.
(c) *Ibid.* tom. IV, pag. 132, 133.
(d) A Paris et à Londres il n'y en a pas une seule qui ait l'ame véritablement honnête. Emile, tom. IV, p. 120.

morale ; et cependant, que sont-elles devenues lorsque on a essayé de réaliser ces orgueilleuses et trompeuses théories? Les principes de Rousseau, conduisant chaque individu à faire sa loi, conduisoient aussi à la destruction de toute loi ; la loi est essentiellement une règle commune, ce qui est impossible quand tout homme a le droit de la faire.

IV.

Passons à une philosophie, qui tantôt a confondu Dieu avec la nature, et tantôt l'en a séparé, qui a nié et affirmé tour à tour le Créateur, l'a fait agir nécessairement, ou avec une pleine liberté. Mais quelles qu'aient été ses variations et ses contradictions, cette philosophie n'admet pas que Dieu éclaire l'intelligence et dirige la volonté en lui révélant des dogmes et une morale. Elle ne connoît que l'action spontanée de la raison, qu'une pensée instinctive, qui,

par sa seule vertu, entre en exercice, et *nous donne d'abord nous, le monde et Dieu* [a]. Cette raison, qui n'est d'abord que spontanée, acquiert plus tard la puissance de réfléchir, d'analyser ses impressions, ses perceptions, de se rendre compte d'elle-même et de toutes choses. La raison, tant qu'elle n'est que spontanée, produit la religion; la raison plus avancée analyse, réfléchit, et donne naissance à la philosophie. Or, comme la puissance de réfléchir est supérieure à l'instinct et à l'enthousiasme, la philosophie est aussi supérieure à la religion que les philosophes le sont aux enfans, aux foibles d'esprit, au peuple, à la masse peu éclairée du genre humain. Les philosophes peuvent donc se passer de la forme religieuse, qu'ils respectent, il est vrai, comme utile ou même nécessaire à ceux qui sont encore impuissans à contempler la vérité sans nuages, mais qu'ils regardent comme très-inutile pour eux-mêmes.

(a) Introduction à l'Histoire de la Philosophie, par M. Cousin, 6e leçon.

Dans leurs pensées, le progrès consiste à transformer le plus grand nombre d'hommes possible en philosophes. Si cette transformation devenoit générale, la religion ne seroit plus nécessaire (a).

V.

Toute cette belle théorie va se heurter premièrement, contre une maxime bien vulgaire, mais encore plus évidente qu'elle n'est commune, c'est qu'il n'y a pas d'effet sans cause. Indiquez-nous où est celle qui a produit l'instinct; l'homme qui en est doué est-il l'œuvre de Dieu, ou fait-il partie d'une substance unique, incréée, comme le soutiennent Spinosa et ses nombreux disciples d'Allemagne?

Si Dieu est l'auteur de cet instinct et de l'ame humaine, pourquoi supposer qu'il l'a abandonnée à sa propre énergie, et sans aucun des moyens

(a) Introduction à l'Histoire de la Philosophie, — Cours d'Histoire, — Fragmens philosophiques, par M. Cousin, *passim*.

nécessaires pour la développer? Pourquoi, l'a-t-il, par exemple laissé plusieurs millions de siècles chercher avec l'instinct une parole sans laquelle il ne peut pas penser ; et pourquoi l'a-t-il exposé à ne rencontrer jamais cet instrument nécessaire à l'exercice de toutes ses facultés?

Pourquoi d'ailleurs faire une hypothèse si formellement contredite par l'expérience? La nature, non pas telle que la suppose une imagination déréglée, mais telle que nous la montre l'éducation de l'enfant, donne à cette supposition un démenti formel. C'est là un fait quotidien, constant, universel, qu'aucun autre fait ne contredit. Il ne nous montre jamais le sens moral, la faculté de connoître Dieu développés dans l'homme autrement que par un enseignement. Si la chaîne des générations n'est pas infinie, si la nature de l'homme n'a pas été changée, le premier père du genre humain a dû être enseigné comme le dernier de ses enfans. Qu'avez-vous pour contredire ce fait

qui rend nécessaire une révélation primitive ? où sont vos faits ? où sont vos argumens ? vous affirmez, et rien de plus. Nous affirmons, et nous prouvons, en invoquant l'expérience, l'autorité de toutes les traditions, surtout de la tradition la plus certaine et la plus authentique, de celle de l'Église et du peuple juif. Nous prouvons l'impossibilité où a été l'homme d'inventer le langage ; et alors que cette impossibilité ne seroit pas regardée comme absolue, nous démontrons tout au moins que l'invention n'ayant pu résulter que d'un hasard prodigieux, elle doit être rejetée comme contraire à la Providence. Comment en effet la sagesse de Dieu auroit-elle pu permettre que le sort des races humaines fût abandonné à une telle chance ?

L'école que nous combattons est contrainte de donner une autre espèce de démenti à tous les monumens. Elle suppose que des vérités, qu'ils nous montrent comme antérieures aux systèmes philosophiques, sont un produit de ces mêmes

systèmes; elle suppose que le Christianisme en désaccord avec toute la philosophie païenne n'est qu'un progrès de cette philosophie, ou le résultat d'une lutte de toutes les religions. A les en croire, les chrétiens ont été chercher dans les livres des philosophes, où elles étoient fort altérées, des vérités qu'ils n'ont pas pensé à puiser dans les saintes Écritures où elles sont clairement exprimées; ils les ont recueillies dans les livres qu'ils réprouvoient, et non dans ceux qu'ils regardoient comme la pure parole de Dieu.

On ne revient pas de son étonnement en voyant l'assurance avec laquelle on nous parle de progrès successifs de la vérité religieuse, dont le dernier auroit été le Christianisme et l'avant-dernier les infâmes cultes de l'Égypte, joints au chaos de toutes les écoles philosophiques au moment où le Christianisme parut. On n'est pas moins ébahi, quand on a lu les divines pages de l'Évangile, les Actes et les Épîtres des Apôtres, les écrits

des Pères des cinq premiers siècles, de voir leurs auteurs convertis en éclectiques qui recueillent toutes les vérités éparses dans l'univers; de voir le Christianisme devenir un résultat fortuit de la lutte des opinions; d'entendre parler d'une Église catholique qui se forme par la lutte des systèmes, à peu près comme le monde d'Épicure a été produit par la rencontre des atomes; d'une Église qui se constitue pendant cinq cents ans sous le feu des hérésies, qui trouve l'unité dans le chaos, la vérité au milieu de toutes les erreurs; et tout cela sans autre secours que les principes qui ont égaré l'homme dans tous les temps et dans tous les pays.

Mais ce n'est pas assez de ces incroyables suppositions : le système que nous combattons professe une sorte de consubstantialité et une union naturelle de la raison humaine avec l'éternelle vérité. Cette doctrine n'est-elle pas clairement démentie par tout ce que nous apprend l'histoire de la philosophie, des contradictions de l'es-

Digitized by Google

prit humain sur la notion même de Dieu, et sur toutes les vérités de la religion naturelle. Comment expliquer ses dires si opposés, si inconciliables? Ils existent aujourd'hui, ils existoient il y a quatre mille ans; comment la raison peut-elle affirmer le oui et le non si elle est essentiellement unie à l'éternelle vérité? Comment les uns peuvent-ils ne voir que de la matière dans le monde, sans une intelligence qui l'ait organisée; les autres, que l'esprit sans matière; d'autres enfin, qu'une matière et un esprit éternels, et par conséquent incréés? Comment sommes-nous tour à tour des êtres contingens et nécessaires, des dieux ou l'œuvre d'un Dieu? Ce n'est pas le peuple, ce ne sont pas les enfans, ce ne sont pas les masses, privées du grand jour de la philosophie; ce sont les philosophes de tous les temps qui tombent dans ces contradictions. Et comment sont-elles possibles, si, comme le prétend le système, la raison humaine est unie naturellement essentiellement à la raison divine? Il

suffit de poser un tel problème pour en démontrer l'absurdité.

Ce que nous disons des erreurs sur Dieu, nous pouvons le dire des erreurs morales et des contradictions qui ont mis en lutte les philosophes de tous les temps. Les a-t-on jamais trouvés d'accord, quand ils ont disserté sur ce qui est bien, sur ce qui est mal, sur les lois de la conscience, sur celles qui conviennent à la famille et à la société; ils se sont divisés, contredits, non-seulement dans les déductions éloignées des principes, mais sur les principes eux-mêmes. Quelle que soit la partie de la religion naturelle dont nous étudiions l'histoire, nous rencontrons partout un antagonisme évident, et surtout des doutes innombrables.

Ne vous figurez pas, par exemple, que les philosophes dont nous avons esquissé le système, l'admettent aujourd'hui comme ils l'admettoient il y a dix ans. Son inventeur en est déjà dégoûté, pendant que ses disciples sont fort occupés de l'expliquer.

parce qu'ils pensent l'avoir compris. Si nous connoissions les incertitudes qui désolent leur ame, comme nous avons eu le secret de celles qui ont agité tant d'intelligences d'élite trop confiantes en elles-mêmes, nous serions bien étonnés de voir combien leur langage est infidèle, et dissimule profondément un véritable chaos de pensées et de systèmes.

Que leur manque-t-il? un sentiment plus modeste d'eux-mêmes, et la conviction intime qu'ils ont besoin de Dieu; que ce Dieu est le Dieu créateur, sauveur, révélateur, non dans le sens que lui ont donné les sectateurs de l'instinct, mais dans le sens chrétien, dans le sens que notre langue et tous les grands écrivains ont jusqu'ici consacré.

Aussi, quand on veut expliquer le profond égarement de certains hommes, que recommandent d'ailleurs des facultés puissantes, une rare pénétration et un talent d'expression digne d'envie, on en trouve la cause dans cette intempérance de la raison,

dans cet orgueil secret qui révolte leur intelligence ou plutôt leur imagination, lorsqu'elle essaie de comprendre la notion de Dieu, au lieu de se borner à affirmer qu'il est, parce que sans lui aucun être n'est possible.

Rien ne lui est plus facile que de croire une cause éternelle, incompréhensible, et néanmoins certaine, nécessaire, de cet univers ; et rien ne lui est plus impossible que de comprendre sa nature, son éternité et son mode d'action.

« On ne peut pas écarter, on ne peut » pas non plus supporter, dit Kant, » cette pensée, qu'un être que nous » nous représentons comme le plus » élevé de tous les êtres possibles puisse » se dire à lui-même : Je suis de toute » éternité ; hors de moi rien n'existe » que par ma volonté : mais *d'où* » *suis-je donc?* Ici tout s'écroule au» tour de nous... »

« Kant, dit M. Cousin [a], qui cite » ce passage, se fait un monstre d'un » être nécessaire. Ce langage est celui

(a) *Leçons de Philosophie*, t. 1, p. 253, 254.

» de l'imagination, et non celui de la
» raison. »

Cependant c'est avec ce langage de l'imagination que se sont égarés tous les philosophes de l'antiquité. S'ils n'ont pas été aussi effrayés que le philosophe allemand de l'idée de l'être nécessaire, du moins ils ont refusé de croire à sa puissance créatrice; et pourquoi? parce que leur imagination ne pouvoit se représenter l'action de Dieu faisant être ce qui n'étoit pas. Combien de philosophes sont encore les dupes de cette illusion.

M. Cousin ajoute avec une parfaite vérité :

« L'imagination ne se représente
» que des grandeurs, que des formes,
» c'est-à-dire des phénomènes finis,
» limités, imparfaits, contingens. Si
» elle veut aller au-delà, elle doit en
» effet être saisie de vertige; mais la
» raison est plus forte que l'imagina-
» tion : l'invisible est son domaine;
» elle n'imagine point, elle conçoit;
» elle a l'idée la plus précise qui se
» puisse de l'être nécessaire, comme

» de l'être parfait, comme de l'être
» lui-même; ou il faut dire que nous
» n'avons aucune idée du contingent,
» de l'imparfait et des phénomènes. »

M. Cousin explique un peu plus haut [a], en donnant la preuve de Descartes, cette double connoissance que nous avons de nous-même et de Dieu : « Je suis, car je pense; je suis
» réellement, car je pense réellement;
» je suis donc une substance qui se
» connoît de la science la plus cer-
» taine de toutes, puisqu'elle est la
» plus immédiate, la conscience. Mais
» cette substance que je suis et que je
» sais être, je la sais aussi et je la sens
» imparfaite dans l'évidente imper-
» fection de ma pensée; c'est là un
» fait aussi certain que celui du senti-
» ment de l'existence. Mais ce n'est
» pas un fait moins certain encore,
» qu'en même temps que je recon-
» nois l'imperfection de mon être, je
» conçois un être parfait qui est le
» principe du mien. Comme ma raison
» conçoit l'être sous la pensée, ainsi

(a) *Leçons de Philosophie*, t. 1, p. 247.

» cette même raison, dès que mon
» existence imparfaite, limitée, finie et
» contingente lui est donnée, conçoit
» un être parfait, infini, illimité, né-
» cessaire. Elle s'élève de l'imparfait
» au parfait, du fini à l'infini, du con-
» tingent au nécessaire, par une force
» qui est en elle et qui porte avec soi
» son autorité, sans s'appuyer sur
» aucun principe étranger, sans re-
» courir à aucune majeure. »

Cette marche qui est devenue si simple et si claire, depuis que le Christianisme nous a révélé la nature de Dieu, étoit si obscure pour les anciens philosophes, qu'il a fallu tout le génie de Platon pour la suivre; encore y a-t-il mêlé deux immenses erreurs, celle d'un monde éternel, et l'erreur d'idées éternelles, d'espèces intelligibles, qui ont une existence indépendante de Dieu.

Cette même raison que M. Cousin désigne si bien, en l'appelant *le trésor des pauvres d'esprit comme des plus riches* intelligences, suffit au dernier des hommes, quand cet homme est mo-

deste et se borne à conclure de l'existence de son être à celle de l'être infini : « Dans le sentiment de sa misère,
» dit le même écrivain [a], il conçoit
» obscurément et vaguement l'être
» tout parfait, et ne peut le concevoir
» sans se sentir soulagé et relevé, sans
» éprouver le besoin et le désir de
» retrouver et de posséder encore,
» ne fût-ce que pendant le moment le
» plus fugitif, la puissance et la dou-
» ceur de cette contemplation, con-
» ception, notion, idée, sentiment;
» car qu'importent ici les mots, puis-
» qu'il n'y a pas de mots pour l'ame?
» La pauvre femme, dont Fénelon
» envioit la prière, ne prononçoit
» pas de savantes paroles; elle pleu-
» roit en silence, abîmée dans la
» pensée de l'être parfait et infini,
» témoin invisible et consolateur se-
» cret de ses misères. Nous ressem-
» blons tous à cette pauvre femme. »

M. Cousin, dont nous sommes heureux de citer les belles et bonnes pensées, nous permettra de lui faire

(a) *Leçons de Philosophie*, t. I, p. 250.

remarquer que nous ne ressemblons pas tous à cette pauvre femme. L'orgueil nous pousse à vouloir sonder la nature de Dieu; et si nous succombons à cette tentation, ou si nous voulons nous *imaginer* comment il a créé, au lieu de nous contenter de savoir qu'il est notre créateur, nous *imaginons* un monde incréé; et une fois que nous avons *imaginé* à faux ce principe, nous en concluons très-logiquement que celui qui n'a rien reçu ne doit rien, et qu'un monde incréé non-seulement n'a rien reçu, mais qu'il possède essentiellement tout ce qu'il a de propriétés et de perfections. Cette conclusion n'a été que trop souvent tirée au dix-huitième et au dix-neuvième siècle, parce qu'au lieu de s'arrêter à l'induction incontestable, à celle que tire la bonne femme, l'orgueil du philosophe a voulu faire ce qui est au-dessus de l'intelligence angélique; il a voulu comprendre Dieu et sa nature, et il a perdu Dieu lui-même. Une fois que l'idée de Dieu comme auteur de notre être

a disparu, celle d'un législateur disparoît aussi, et l'homme cherche en vain de quelle autorité supérieure à sa nature pourroit lui venir la morale.

VI.

Dès lors, inutile à l'homme de chercher ce qu'il faut croire et pratiquer dans une révélation divine; inutile de le demander à une autorité divinement instituée, de le demander aux lois, à la société, à un pouvoir quelconque. Pourquoi dépendroit-il de ceux auxquels il n'est soumis ni par sa nature, puisqu'on la suppose éternelle, ni par une loi supérieure à cette nature?

Quelle ressource reste-t-il alors pour conserver un ordre moral? Des pactes illusoires. Quand ils ont pour objet des intérêts temporels, c'est-à-dire des garanties données au pouvoir ou à la liberté, on conçoit ces pactes, ces conventions. Les institutions politiques ne sont pas immuables, éternelles; c'est l'œuvre du génie

de plusieurs générations, si ce n'est l'œuvre du génie d'un seul homme. L'homme a mille manières de construire et de décorer ses maisons, ses palais; de même il peut donner des formes variées, plus ou moins heureuses, plus ou moins solides, à son édifice politique. Mais de même qu'il faut un sol et des matériaux préexistans, aux constructions de l'art; de même il faut, aux gouvernemens et aux sociétés, des principes, des règles morales également préexistans. Ces règles, ces principes sont-ils possibles, s'ils n'émanent d'une volonté supérieure à l'humanité tout entière? Non certes, ils ne le sont pas. Et cependant que voyons-nous au fond de toutes les doctrines anti-chrétiennes? L'homme, et toujours l'homme; sa souveraineté, non limitée, mais infinie. Nous la trouvons dans les écrits philosophiques, dans l'histoire, dans la littérature, dans les chaires de l'enseignement, dans une foule de romans immoraux, dans les symboles de plusieurs sociétés secrètes. Ceux qui



s'y engagent, commencent par connoître et professer cette apothéose de la raison; ils finissent par un vrai panthéisme [a]. Ces hommes fiers de leur initiation, et remplis d'un stupide mépris pour le Christianisme, ne se doutent pas qu'ils reviennent à une erreur implicitement renfermée dans les anciens cultes, et plus explicitement connue par les initiés aux anciens mystères du paganisme et par les adeptes des diverses écoles de philosophie.

VII.

Quand nous parlons de l'apothéose de la raison, il ne faut pas croire que nous ignorions l'abaissement dans lequel descend sous d'autres rapports cette noble faculté : son orgueil fait son esclavage. Nulle

(*a*) Nous ne prétendons pas désigner ici toutes les sociétés secrètes. Mais il en existe une en Belgique, qui, nous assure-t-on, a fait imprimer une profession de foi rédigée en ce sens. Il est à craindre qu'elle n'ait des adhérens en France.

part elle n'est plus docile que sous l'empire de l'erreur; une fois que les novateurs ont renversé le règne de la vérité, ils exercent sur le commun des intelligences un despotisme odieux, et cependant facile. Les plus orgueilleux le subissent par suite de leur haine contre la foi, et les ames énervées par des passions abjectes l'acceptent aussi par suitè du servilisme de ces passions. Comme les artisans de toutes les révolutions, les novateurs en matière de doctrine proclament la liberté de ceux sur lesquels ils font peser un joug de fer. Ainsi est justifiée cette parole de Bossuet: « *Ils vont à la* » *servitude par l'indépendance, et nous* » *allons par l'obéissance à la liberté.* »

Quoi qu'il en soit, l'apothéose de la raison est proclamée partout où disparoît la foi sincère à la révélation chrétienne. Cette apothéose existe, alors même que le renoncement à notre foi ne s'est pas manifesté par une séparation extérieure de nos croyances et de notre culte. Une fois admis, ce renoncement conduit à un effrayant

athéisme pratique. Il ne reste plus qu'une foi inutile à un Dieu privé de toute action sur l'intelligence et la volonté de l'homme. L'être tout-puissant et infini n'est plus qu'un roi qui règne et ne gouverne point; il descend encore au-dessous : la royauté, même oisive, est un principe d'unité politique; un dieu sans action sur la conscience n'est le principe ni de l'unité religieuse ni de l'unité morale : chacun fait sa loi ou la peut faire. Ainsi que nous l'avons fait remarquer dans un autre écrit, la loi n'est rien, si elle n'est une règle commune et permanente, au lieu d'être une règle que chaque volonté puisse établir, changer ou supprimer à son gré.

VIII.

Cette fatale influence devient manifeste aussitôt que l'erreur cesse d'être une spéculation, et qu'elle sort du cercle étroit d'une école, pour se répandre dans la masse d'une nation.

On s'étonne, on s'effraie de l'anarchie qui nous travaille. Nous venons d'en révéler la cause secrète, mais certaine. Vous avez beau la nier, et lui substituer de vaines conjectures : il n'en est pas moins incontestable que partout où la foi chrétienne disparoît, les erreurs qui désolèrent le monde avant Jésus-Christ, reviennent aussitôt comme par une pente invincible. Vous triomphez de ce que le monde n'en marche pas avec moins de sécurité; mais que prouve cette situation, lorsque d'un côté il est impossible de gouverner ce monde avec vos doctrines, et que de l'autre, ce monde trouve dans notre foi une digue salutaire au débordement de vos erreurs?

IX.

Quand nous parlons d'erreur, nous supposons que l'erreur existe là où la spiritualité de l'ame, son immortalité, sa liberté, sont niées directement ou indirectement, là où elles

sont devenues un objet de doute, là où, foiblement crues, elles ne servent plus d'appui à la morale. Nous supposons l'erreur incontestable dans tous les systèmes qui nient Dieu, sa providence, son unité, sa puissance créatrice, sa distinction du monde, ou qui d'une manière quelconque rendent ce père de nos ames étranger à la loi morale qui gouverne les hommes. Nous supposons qu'il y a erreur dans la morale qui éteint la charité, absout l'égoïsme et la dureté du cœur; qui dégrade l'amitié et l'amour légitime, en les faisant descendre jusqu'aux instincts aveugles de la brute; qui jette le malaise dans la société, en méconnoissant soit les droits du pouvoir, soit les droits du peuple. Ces erreurs sont dans toutes les écoles qui ne sont pas chrétiennes. Elles sont explicitement professées par plusieurs; elles sont dans les principes de toutes les autres, alors qu'elles ne sont pas admises encore dans les conséquences.

Quand nous parlons de vérité, nous

supposons que la vérité réside dans des dogmes qui font connoître la seule cause raisonnable de cet univers et de l'homme qui le domine; qui nous révèlent une justice sans laquelle la justice humaine est impossible, et une providence qui seule nous rend raison de l'ordre qui règne dans la nature et dans les sociétés humaines.

Quand nous parlons de vérité dans la règle des mœurs, nous supposons qu'on ne peut contester ce caractère à une morale qui établit dans le cœur de l'homme, dans la famille, dans la société, des habitudes et des sentimens favorables à la pudeur, à la sainteté du lien conjugal, à la foiblesse de l'enfance, à l'infortune du pauvre : or, sur tous ces points, le Christianisme a suffisamment prouvé non-seulement sa supériorité, mais qu'il avoit seul la vertu de conserver les règles exactes de la morale; que seul il parvenoit à la faire pratiquer, sinon à tous, du moins à tous les hommes de bonne volonté. Nous faisons ces diverses suppositions par surabondance

de droit; car il nous suffit de supposer qu'il existe quelques règles de morale, et de prouver qu'aucune n'est possible avec les systèmes des rationalistes modernes. Que vous reste-t-il à revendiquer comme votre conquête? la liberté, la tolérance, l'égalité devant la loi? Nous allons examiner cette prétention.

X.

Avec les droits, dont nous venons de parler, on ne gouverne pas les hommes, on ne leur fait pas pratiquer une seule vertu. Avec ces droits, une société possède l'avantage de se défendre contre l'oppression du pouvoir. Cet avantage est immense; mais l'abus en est si facile, que tous les efforts d'un gouvernement, alors même qu'une révolution l'a enfanté, sont employés à limiter ces droits, à contenir ceux qui voudroient leur donner trop d'extension. Ce n'est pas là toutefois ce qu'il importe le plus de faire

remarquer. L'observation décisive, la voici : la tyrannie, l'esclavage, le droit exagéré de la puissance paternelle ou maritale ont été, l'histoire le prouve, efficacement réformés par une religion qui les condamnoit au nom de Dieu, et ils n'ont pu l'être par une philosophie qui proclame les droits de l'homme au nom même de l'homme [a]. De là l'impuissance de cette philosophie, de là l'inconstance de ses lois; de là les luttes incessantes du pouvoir et de la liberté, luttes qu'elle a produites et qu'elle produit tous les jours encore. Sous l'empire du Christianisme, la liberté a été souvent, long-temps méconnue, moins cependant qu'on veut bien le dire; mais le principe qui l'avoit enfantée a survécu, et il s'est toujours trouvé des hommes qui ont eu le courage de l'invoquer et le bonheur de le faire

(a) Il y a sur ces questions une foule d'écrits qu'il est facile de consulter. Nous avons cité, sur la réforme des lois civiles, l'ouvrage de M. Troplong. Tous les apologistes de la religion ont parlé de l'influence du Christianisme sur le droit civil, sur le droit public et sur le droit des gens, etc.

triompher. Quand ils ont été chrétiens, ils l'ont fait avec une prudence qui a dégénéré souvent en timidité : ils ont confondu quelquefois, trop souvent si l'on veut, les complaisances pour le pouvoir avec le respect et l'obéissance tels que les prescrit une raison éclairée par le Christianisme. Mais ils n'ont pas fait dégénérer aussi fréquemment la liberté en licence ; ils ne l'ont pas vendue ; ils n'en ont pas fait un trafic honteux ; ils ne l'ont pas exposée à tous les périls qui la menacent, quand elle n'a d'autre garantie qu'un droit que Dieu ne protège pas.

Peu importe le nom ; qu'on l'appelle divin ou humain, tout droit, toute institution qui ne remontent pas à Dieu pour trouver en lui une sanction qui les déclare conformes aux principes éternels de l'ordre établi par sa providence, ne peuvent avoir qu'une vie précaire, et produisent infailliblement des maux affreux dans leur court passage sur la terre.

XI.

Nous aurions à faire, sur la tolérance, des observations analogues; nous aurions surtout à montrer que, dans son alliance avec les gouvernemens temporels, la tolérance de l'Église a pris et a dû prendre un caractère que l'Église abandonnée à elle-même ne lui auroit jamais donné. Mais cette question exigeroit de très-grands développemens. Il nous suffit de faire remarquer d'une part, que très-souvent l'intolérance a été déterminée par des motifs politiques; d'autre part, que le Christianisme qui adore Dieu en esprit et en vérité, n'a pu vouloir se borner à courber les têtes devant ses autels; ne connoissant, n'approuvant jamais la foi extérieure sans la foi intérieure, il n'a pu vouloir une profession purement matérielle et extérieure de la religion. Or une religion forcée ne peut avoir un autre caractère. Il ne seroit pas moins étrange,

que professant, plus que toutes les autres religions, un amour sincère des hommes, le Christianisme ou son sacerdoce eût été en contradiction permanente avec ce principe. N'est-il pas plus raisonnable de dire, que la pensée dominante de l'Église a été de réclamer, d'une part, protection contre les troubles suscités pour entraver la profession pacifique de ces croyances, et de l'autre de prévenir l'entraînement de la foule plus facilement séduite par l'attrait de la nouveauté, par l'ardeur, les intrigues, les passions des prédicans, que par des convictions raisonnées? Elle n'a pas voulu contraindre les consciences; elle a plutôt demandé qu'elles fussent protégées contre l'oppression qu'exercent trop souvent les minorités factieuses.

Ces réflexions expliquent toute l'histoire de la tolérance, ou si l'on veut de l'intolérance. Quoi qu'il en soit, la philosophie moderne, qui a hérité sur Dieu et sur l'homme de toutes les théories qui précédèrent l'Évan-

gile, ne donne ni les mêmes garanties d'ordre et de subordination que le Christianisme, ni la vraie liberté, ni la vraie tolérance, et encore moins la loi des intelligences et des volontés. L'expérience contre elle est complète et décisive.

XII.

Concluons par un raisonnement bien simple : Les erreurs morales et dogmatiques contraires à la raison la plus épurée, et condamnées par une conscience éclairée, ont été le partage de ceux qui ont refusé de croire à la révélation et aux mystères chrétiens ; les vérités morales et dogmatiques que la raison et la conscience approuvent comme les seules vraies, les seules fécondes en vertus, les seules dignes d'un être immortel, ont été toujours chères à ceux qui croient à la révélation et aux dogmes chrétiens. Donc, au lieu d'être enne-

mis de la vérité et peu favorables à la vertu, ces dogmes lui sont indissolublement unis. C'est ce que nous allons expliquer.

Digitized by Google

L'expérience prouve que la révélation
ou les dogmes chrétiens
ont rétabli les dogmes et la morale
de la religion naturelle.

I.

L'EXPÉRIENCE que nous invoquons nous conduit à poser cette question : Y a-t-il un rapport nécessaire entre les dogmes révélés et ceux que la raison naturelle peut démontrer ?

Oui, certes, ce rapport existe : les dogmes chrétiens ont été le soutien le plus ferme de la raison, la source vivifiante de la morale, le motif le plus puissant de la pratiquer : nous défions d'en assigner une autre cause. Ce n'est pas la raison philosophique indépendante des traditions, ignorante de l'enseignement chrétien ou abjurant cet enseignement, nous venons de le prouver. Ce n'est point le progrès de la civilisation, autrement appelé le progrès humanitaire, nous le prouverons bientôt. Si ces causes

n'ont pu rétablir les vérités naturelles, altérées, obscurcies ou perdues, il ne reste plus que le Christianisme qui puisse expliquer leur renouvellement et leur triomphe, puisque partout où il a été annoncé et accepté avec foi, ce renouvellement s'est immédiatement manifesté. Il a sauvé des doctrines que tout homme sensé proclame vraies, salutaires, et favorables à la vertu. La vérité et la vertu ne nous sont pas venues des égaremens de la conscience et de la raison : elles n'ont pas été perdues par le bon usage qu'ont fait les hommes de ces deux facultés. Si ces facultés ont été plus foibles lorsqu'elles ont été plus indépendantes, il faut croire que cette indépendance n'est point la condition de notre légitime liberté, la voie sûre pour conquérir le beau et le vrai. L'effet est nécessairement renfermé dans sa cause; il peut y être d'une manière mystérieuse et inexplicable, mais il y est. Personne ne sait comment est fécondé le cep de vigne planté dans un sol propice et cultivé

..

avec soin; et personne ne doute qu'il n'y ait dans cet humble arbuste, et dans cette terre arrosée des sueurs du vigneron, la source mystérieuse d'un fruit utile à l'homme.

La nature est pleine de ces mystères, et cependant jamais il n'arrive que la foi que nous leur accordons soit un instant affoiblie : nous croyons au principe en voyant le phénomène. Le prodige de la raison et de la morale naturelle, sauvées constamment là où le Christianisme exerce une influence réelle, perdues au contraire là où cette influence a disparu ou ne s'est jamais fait sentir, nous démontre la puissance de l'enseignement chrétien pour sauver la raison de ses écarts, pour suppléer à sa foiblesse, et la conduire dans la voie de la vérité et de la vertu.

II.

Ces reflexions suffisent pour répondre à l'étrange préoccupation de

certains esprits, qui ont rêvé des vérites stériles, et des erreurs assez puissantes pour donner à l'humanité l'ordre, la dignité, le bonheur. A leur sens, nos mystères seroient des conceptions fantastiques, et néanmoins fécondes. Ces foibles intelligences ne comprennent pas que le néant est impuissant à produire une réalité. Il importe peu qu'elle soit intellectuelle ou corporelle; dès-lors qu'elle existe, il y a une cause qui l'a engendrée. Si la réalité est sublime, si elle forme l'ensemble des vérités le plus complet, la réunion des plus généreux sentimens et des plus belles vertus, la cause, n'en doutez pas, est digne de la magnifique réalité qu'elle produit.

III.

A CEUX qui ont osé appeler *empirisme* cette méthode si sûre de conquérir la vérité, nous dirons avec assurance : Avez-vous une autre mé-

thode pour connoître la nature ? Où sont les substances que vous saisissez en elles-mêmes et dans leur essence? Vous voyez les phénomènes ; vous jugez de leur bonne ou mauvaise influence sur la santé, sur la vie de l'homme, de leurs rapports entre eux, de la vertu qu'ils ont d'agir les uns sur les autres : au delà, il n'y a que ténèbres et mystère impénétrable. Comment connoissez-vous la bonté des lois civiles, des institutions politiques? Par leurs effets, c'est-à-dire par l'expérience. L'expérience, maîtresse de la vie, est donc aussi le guide sûr de l'homme dans la recherche du vrai, et le plus ferme soutien de la raison.

IV.

On nous oppose, pour prouver le peu d'influence de la foi chrétienne, la conduite de ceux qui ignorent son esprit, et qui, pleins d'indifférence pour lui, sont marqués seulement

de ses signes extérieurs : que prouve cette difficulté ? Qu'au lieu de considérer l'homme vivant, on se contente d'observer le cadavre ; qu'au lieu de juger de la fécondité de la religion par le pur froment qu'elle produit, on l'accuse de semer l'ivraie répandue par l'homme ennemi.

A-t-on jamais accusé les lois, les gouvernemens de n'avoir pas prévenu tous les désordres ? Non, on proclame le plus sage celui qui est parvenu à obtenir la sécurité la plus grande, la paix la plus durable.

Dieu, en se révélant à l'homme, n'a pas changé la nature humaine ; il ne lui a pas accordé l'infaillibilité dans la conduite ni dans la recherche du vrai ; il s'est borné, en le mettant d'ailleurs dans la main de son conseil, à lui donner des moyens nécessaires pour régler sa vie, et pour le préserver des erreurs propres à le corrompre. C'est dans ce sens que vous invoquerez l'expérience en faveur de la religion chrétienne, et que vous affirmerez avec assurance qu'elle

ne nous a pas enseigné seulement des vérités au-dessus de la raison, mais qu'elle a sauvé les dogmes dont la raison peut acquérir la démonstration ; qu'elle n'a pas seulement perfectionné la conscience humaine, mais qu'elle l'a rendue à la droiture naturelle dont elle avoit malheureusement dévié.

V.

Si vous demandiez comment la raison a pu être sauvée par des vérités placées au-dessus d'elle ; comment l'équité et la justice humaine ont été retrouvées par l'effet d'une puissance surnaturelle ; nous pourrions vous répondre : Que vous importe la cause ? Le phénomène, s'il est certain, doit vous suffire. La philosophie doit être dans l'avenir ce qu'elle est aujourd'hui, ce qu'elle a été dans les siècles antérieurs, c'est-à-dire beaucoup plus impuissante que la religion chrétienne, plus impuissante même que les fausses religions.

Cette impuissance a été telle, qu'avant Jésus-Christ le peuple respectant des traditions mêlées d'ailleurs de tant d'absurdités, trouvoit dans le peu qu'elles contenoient de vérités, un principe de morale qui manquoit aux faiseurs de théories et de systèmes. Il n'y a pas jusqu'aux sauvages du Nouveau-Monde, adorant le Grand-Esprit, sur le bord de leurs fleuves ou au sein de leurs immenses forêts, qui ne soient plus rapprochés de la vérité, que les matérialistes admis, il y a quarante ans, dans nos académies, et que certains philosophes contemporains dont les noms et les écrits ont retenti dans toute l'Europe.

Cette importante observation, sur les erreurs pratiques dans lesquelles tombe la philosophie dédaigneuse de l'expérience, a conduit certains sophistes à ne voir dans le progrès intellectuel et moral opéré par le Christianisme qu'un simple progrès humanitaire.

VI.

Cette vaine conjecture du naturalisme moderne est insoutenable. Si l'on interroge les monumens de l'histoire, ils attestent des notions plus pures sur Dieu, sur son unité, sur sa providence, etc. dans les temps plus rapprochés du berceau du genre humain. Ils nous montrent des superstitions plus grossières, une morale plus altérée, un panthéisme plus bizarre et plus déréglé, à mesure que les hommes sont plus rapprochés de l'avénement du Messie, plus éloignés de la révélation primitive, plus étrangers à la révélation mosaïque. Les exceptions, et il en est quelques-unes, s'expliquent, comme nous l'avons dit, par la connoissance qu'eurent quelques philosophes de nos saintes Ecritures.

Ce prétendu progrès est plus inexplicable encore, si l'on fait attention que tous les penseurs contemporains

qui abandonnent le Christianisme, sont forcés de reprendre sinon les systèmes qui précédèrent cette grande époque de la régénération du monde, du moins les principes sur lesquels reposoient ces systèmes et les erreurs morales auxquelles ils conduisent naturellement. Ce retour éternel de tous les sophistes au déisme et au panthéisme antiques, auroit dû avertir qu'en fait de religion et de morale, le progrès humanitaire est une véritable absurdité, que nous pouvons du reste rejeter *à priori*.

Qu'on veuille bien le remarquer, ce progrès dont on nous parle supposeroit des principes, qui, en se développant graduellement, auroient agrandi l'intelligence et perfectionné le cœur de l'homme. Or, il est impossible d'affirmer un développement de ce genre, sans ignorer profondément la nature du Christianisme, la nature des doctrines qui lui sont opposées, et la nature même de l'esprit humain.

Ils ignorent d'abord profondément la nature des doctrines chrétiennes.

Nous venons de les montrer en opposition évidente avec les doctrines philosophiques. Or, deux doctrines contraires ne peuvent être, l'une le principe, et l'autre le développement. La doctrine des philosophes place l'homme au centre du monde, et fait tourner la création entière autour de lui, à peu près comme Ptolémée faisoit de la terre le centre autour duquel rouloient le soleil et les planètes. Le Christianisme professe que Dieu est le principe et le centre de toutes choses ; que toutes viennent de lui et doivent converger vers lui, non comme vers un foyer où elles seront absorbées, mais comme vers le terme où elles doivent tendre et trouver leur bonheur et leur perfection. De même que le progrès astronomique n'a pas consisté à développer un faux système astronomique ; de même le Christianisme n'a pu être le développement d'une doctrine que nous accusons d'être une erreur capitale, parce qu'elle a été la source naturelle d'une foule d'er-

reurs dogmatiques et morales. Revenir à cette source funeste, ce n'est pas avancer, c'est reculer jusqu'aux siècles païens; c'est comme si dans les sciences on abandonnoit les principes des savans des trois derniers siècles, pour adopter ceux qui retinrent si long-temps les sciences physiques dans une déplorable enfance.

VII.

Les philosophes du progrès n'ignorent pas seulement la nature des doctrines, ils ignorent aussi la nature de l'esprit humain. Il est affoibli, obscurci par les erreurs intellectuelles; mais les erreurs morales l'égarent encore plus, parce qu'elles séduisent la volonté, qui à son tour entraîne toutes nos facultés. Prétendre que l'esprit humain peut avancer en développant des principes faux, c'est soutenir une grossière absurdité. Son salut, comme celui du voyageur qui a pris une fausse direction, con-

siste à sortir de la mauvaise voie, et à entrer dans une voie meilleure. Ce retour appartient surtout à la volonté, qui, si elle est heureusement soutenue, veut à tout prix atteindre le but aperçu par l'intelligence et désiré par le cœur.

En prenant cette généreuse résolution, l'homme ne suit pas un développement, il ne fait pas un progrès, il recommence sa route. Alors, mais seulement alors, il avance dans la bonne voie, parce que l'esprit et le cœur vont rapidement, avec sécurité et avec joie, vers le terme auquel ils aspirent. Ainsi ont fait les premiers chrétiens : aussitôt qu'ils sont pénétrés d'une foi vive en un Dieu créateur, en un Dieu sauveur, père et ami de l'homme, leur intelligence reçoit comme une illumination nouvelle. Dieu, leur ame, les hommes, les sociétés, le monde entier leur apparoissent sous un autre aspect. A peine la loi évangélique, loi en harmonie avec l'infinie sagesse, et avec l'homme nouveau tel qu'il étoit dans le dessein primitif,

tel qu'il alloit devenir par une régénération surnaturelle, a-t-elle été promulguée, qu'une nouvelle vie se répand dans les ames. A mesure que les vérités célestes entrent dans la société, dans les gouvernemens, dans les écoles, l'idolâtrie, le naturalisme disparoissent de l'enseignement; la perversion des mœurs cesse d'avoir une sanction dans les lois; tous les droits sont réformés, et un nouveau monde arrive à l'existence. Il n'y eut donc pas développement, progrès, mais un changement complet, radical, lorsque le Christianisme vint remplacer les cultes, les idées, les mœurs qui dominoient le monde.

De ce prodigieux changement, le plus grand sans aucun doute que nous offre l'histoire de l'humanité, nous sommes autorisés à tirer cette conclusion, que l'auteur de la révélation chrétienne est également l'auteur de cette révélation intérieure que nous appelons la raison. Si vous voulez y réfléchir, vous verrez qu'il est impossible d'expliquer autrement

l'harmonie qui règne entre ces deux sources du vrai, l'union facile de ces deux lumières.

VIII.

Tous les philosophes anti-chrétiens, remarquez encore ce fait, déclarent suffisante la lumière de la raison ; ils déclarent celle de la révélation, ou impossible, ou dénuée de preuves, s'ils ne vont pas jusqu'à nier sa possibilité.

S'ils disoient vrai, ils devroient, par la seule culture de leur intelligence, être plus aptes à agrandir la vérité, et à éviter plus facilement l'erreur dans tout ce qui tient à l'origine de l'homme, à ses destinées, à la règle des mœurs, au souverain Être et à ses attributs. En effet, les vérités se développent plus heureusement, lorsque les moyens employés pour les découvrir sont plus en harmonie avec leur nature et leur objet. Ainsi, les vérités physiques sont plus facile-

ment acquises par le moyen des faits que perçoivent les sens, que par des hypothèses qui ne reposent sur aucun fait. Si donc la connoissance de Dieu et de la morale devoit être le résultat du seul exercice de la raison et du sentiment, elle devroit être plus parfaite là où la raison et le sentiment seroient exclusivement exercés. Cependant le contraire arrive; la théodicée et la morale recherchées sans le secours de la révélation, ne sont pas seulement contraires à cet enseignement surnaturel, elles le sont aussi à une saine raison. Nous l'avons montré en citant les erreurs de l'ancienne et de la nouvelle philosophie.

Au contraire, la théodicée qui repose sur la doctrine de la création, satisfait pleinement la raison la plus élevée. Les mystères eux-mêmes, dans celles de leurs applications qui sont accessibles à notre intelligence, nous donnent de magnifiques idées de Dieu et de ses rapports avec l'homme. Il suffiroit, pour démontrer la vérité de notre assertion, d'inviter

à lire les philosophes chrétiens : saint Augustin, Bossuet, Fénelon et les autres. Nous serions conduits, par cette comparaison, à un résultat en apparence tout-à-fait incompréhensible, mais dont le Christianisme nous donne la vraie explication. D'un côté, nous verrions la philosophie égarer et dégrader l'homme, à mesure qu'elle l'exalte davantage ; nous la verrions aussi lui faire perdre la vraie notion de Dieu, la vraie origine du monde, les véritables règles de la conscience, alors qu'elle s'efforce de lui persuader, ou sa complète indépendance de Dieu, ou une dépendance très-limitée envers ce souverain Être. D'autre part, aussitôt qu'abandonnant la philosophie anti-chrétienne, l'homme croit à sa sortie du néant, à sa misère tellement profonde que Dieu seul a pu l'en retirer, à la miséricorde infinie d'un Dieu abaissé, et en quelque sorte anéanti dans cet abaissement ; aussitôt les ténèbres se dissipent, Dieu est connu et reçoit un culte digne de lui ; la dignité de l'homme est

retrouvée, ainsi que la loi de sa perfection et de son bonheur.

Admirable dessein de la science et de la sagesse incréées! L'homme a méconnu la vraie nature de Dieu, aussitôt qu'il s'est persuadé qu'il étoit lui-même un Dieu. Mais, quand l'Être des êtres s'est anéanti pour l'homme, l'homme à connu le véritable Maître du monde, le Tout-Puissant, le Saint par essence, la Bonté incompréhensible. Avec les attributs divins, il a connu la dignité humaine, il a connu ses devoirs, ainsi que la loi qui les lui imposoit comme condition essentielle de sa perfection et de son bonheur.

La foi en un Médiateur, c'est-à-dire en un Dieu anéanti pour nous, est tellement essentielle à l'homme pour connoître le Créateur, qu'encore aujourd'hui, partout où cette foi disparoît, Dieu est méconnu dans quelqu'un de ses attributs essentiels, si toutefois l'égarement du cœur n'arrive pas à ce point de nier son existence, ou de confondre avec les êtres créés son incommunicable nature.

Oui, cet égarement existe, et il frappe plus particulièrement les esprits superbes, qui, ayant connu Dieu, ont refusé de le glorifier et de s'humilier eux-mêmes sous sa main toute-puissante. Il existe au milieu de nous, il a existé dans tous les temps. Ce n'est point une exagération pieuse; c'est une vérité qu'attestent pour le présent de nombreux écrits, et que rendent incontestable pour le passé les divers ouvrages des philosophes, les monumens des divers cultes de l'antiquité, aussi bien que l'histoire la plus véridique de leurs erreurs.

Jésus-Christ est venu rendre aux dogmes comme à la morale leur intégrité, leur pureté originelle. Il a ordonné ensuite à ses apôtres de les répandre dans le monde entier. Saint Paul a pu dire, dans ce sens, que Dieu avoit rétabli toutes choses en Jésus-Christ. Par lui, en effet, les vérités naturelles ou primitivement révélées ont été dégagées des erreurs qui en avoient obscurci l'éclat. En recevant une nouvelle promulgation,

ces mêmes vérités ont profité de l'autorité que leur donnoient les miracles, les vertus, toutes les merveilles du Christianisme naissant. Elles ont profité du complément qu'elles trouvoient dans ses mystères, dont les prophètes avoient annoncé l'accomplissement, et que le Verbe divin venoit montrer accomplis dans sa personne. Ces mystères, à leur tour, devoient être la source d'une morale plus parfaite encore que celle qu'avoient pratiquée les Justes de l'ancienne loi.

IX.

L'EXPÉRIENCE prouve donc clairement, qu'un secours puissant, un secours nécessaire et en même temps surnaturel, a été donné à l'homme pour soutenir et fortifier ses facultés naturelles, et les aider à conserver des vérités qu'elles ne sont pas d'ailleurs dans une impuissance absolue d'acquérir.

Nous venons d'invoquer l'expérience, abstraction faite de la nature de la morale et des dogmes chrétiens ; mais, considérés en eux-mêmes, ces dogmes et cette morale pourroient à la rigueur nous expliquer leur puissance.

La puissance du Christianisme
en faveur de la vérité et de la vertu,
n'est pas seulement prouvée par l'expérience,
mais encore par la nature même de sa morale
et de ses dogmes.

I.

Les plus grossières erreurs sur Dieu et sur ses attributs sont inévitables pour l'homme ou pour la société qui cesse de croire au dogme de la création. La vraie nature de Dieu une fois méconnue, les erreurs dogmatiques et morales naissent en foule; nous l'avons déjà prouvé, en exposant les égaremens de l'ancien et du moderne rationalisme.

Par la raison contraire, le dogme de la création a un lien étroit avec tous les autres dogmes qui forment la religion naturelle. Si on admet un créateur, on admet nécessairement un être tout-puissant. L'idée d'une puissance infinie et d'une puissance qui tire les êtres du néant, sont deux

idées identiques. La création suppose nécessairement un créateur éternel. La cause est avant l'effet : et en supposant, ce qui n'est pas d'ailleurs possible, que les créatures aient eu la puissance de créer à leur tour ; en supposant même cet absurde enchaînement de causes créatrices, il faut arriver à celle qui précéda toutes les autres, et par conséquent à une cause éternelle. Avec la création, on conçoit facilement la Providence. Comment Dieu ne gouverneroit-il pas des êtres qui lui doivent l'existence et tous les dons qui accompagnent ce premier don de sa bonté?

Si Dieu a tiré les êtres du néant, ils doivent l'adorer, ils doivent l'aimer, ils doivent obéir à la conscience qu'il leur a donnée, et aux lois qu'il a imposées aux sociétés, aux familles, aux individus. Dieu, qui est la source de toutes les idées de justice qui sont dans ses créatures intelligentes, doit être souverainement juste. La raison le croit avec d'autant plus de facilité, que toutes les traditions et les écritu-

res révélées lui confirment cette vérité. Source de tous les biens, Dieu doit être souverainement bon : sa justice nous fait croire aux peines d'une autre vie ; sa bonté nous fait espérer la récompense de nos bonnes œuvres.

II.

Nous venons de rappeler en quelques mots les dogmes de la religion et de la morale naturelles. Vous voyez clairement qu'ils découlent du dogme de la création. Mais ce dogme, nous l'avons démontré, a été inconnu hors du christianisme ; il a été exclusivement professé, et par ceux qui ont attendu le Messie, et par ceux qui ont cru en lui après son avénement ; nous le trouvons dans les livres de l'Ancien-Testament [29] et dans ceux du Nouveau [30]. Dans les deux, nous voyons Dieu exerçant sur ses créatures une action intime, incessante. Quelles que soient les images employées par l'écrivain sacré, pour

être compris des intelligences les plus vulgaires, il suppose toujours l'Être souverain placé en dehors des créatures, en sorte qu'alors même que les textes sacrés ne feroient aucune mention du dogme de la création, ils repousseroient encore à chacune de leurs pages l'idée d'un Dieu confondu avec le monde, et par conséquent ils rendroient impossibles toutes les erreurs plus ou moins entachées de panthéisme.

Mais nous venons de voir que nous n'en sommes pas réduits à ce genre d'induction. Les Écritures affirment clairement que Dieu a créé le monde sans matière préexistante.

III.

Notre symbole commence par ces paroles si décisives : *Je crois en Dieu créateur*. Or, alors même que ce formulaire n'auroit pas été composé par les disciples de Jésus-Christ, ce qui est pourtant très-probable, il a été

Digitized by Google

néanmoins l'expression fidèle de leurs doctrines. Il est impossible d'expliquer autrement son adoption universelle dès le deuxième siècle. Saint Irénée atteste que de son temps il renfermoit la profession de foi de toutes les Églises d'Asie, d'Afrique et d'Europe [a].

Les luttes de l'Eglise contre les philosophes païens ou contre les hérétiques [31], prouvent combien cette même croyance étoit, dès le berceau de l'Église, arrêtée dans tous les esprits, et à quel point elle étoit considérée dès-lors comme fondamentale.

Quelle doctrine plus constante, plus universelle, que celle dont tous nos premiers apologistes ont pris la défense, qui a été exprimée dans un symbole que les fidèles de tous les siècles ont récité, et qui est consignée dans tous les livres élémentaires non moins répandus ni moins explicites ? Non-seulement le dogme de la création est un dogme chrétien, et l'un des plus

(*a*) Lib. I contra Hæres. cap. x, art. 2.

fondamentaux du christianisme, mais il est exclusivement chrétien (32).

Partout on voit, dans les premiers siècles, les apologistes et les Pères repousser l'idée d'une matière et d'esprits éternels, et affirmer leur création, leur sortie du néant. Ils opposent souvent à l'erreur des philosophes et à l'erreur du peuple la parole de Moïse : Dieu *créa* le ciel et la terre (33). Ils voient comme nous, et ils ne cessent de faire remarquer que dans cette erreur capitale est le principe de toutes les autres erreurs sur Dieu ; la destruction de tout culte, de tout droit, de toute morale ; qu'avec cette vérité on retrouve toutes les autres vérités dogmatiques, et la règle la plus parfaite de la vie de l'homme.

IV.

Puisque le dogme de la création entraîne avec lui tous ceux qui nous donnent les vraies notions sur Dieu, nous sommes donc autorisés à con-

Digitized by Google

clure qu'il y a dans le Christianisme un principe conservateur de la religion naturelle, telle que peuvent la concevoir les esprits les plus élevés et les plus droits. C'est ainsi qu'est justifiée la parole d'un penseur qui a dit : *Le Christianisme est la plus profonde des philosophies,* et le mot si connu de Bacon qui exprime à peu près la même pensée.

Les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation semblent moins favorables à la conservation des vérités de la religion naturelle ; mais une méditation plus attentive doit changer totalement nos idées à ce sujet.

Vous venez de voir que le dogme de la création est exclusivement chrétien, et que les autres dogmes de la religion naturelle ont été mieux conservés dans le christianisme. Cette expérience, ainsi que nous l'avons fait remarquer ailleurs, prouve que nos mystères, et en particulier la Trinité et l'Incarnation, qui sont les fondemens de notre symbole et en renferment la substance, ne sont pas



opposés aux dogmes et à la morale de la religion naturelle, qu'ils lui sont au contraire très-favorables, puisqu'ils ont été constamment associés dans la foi des peuples.

V.

COMMENÇONS par le premier : le mystère de la Trinité laisse subsister tous les attributs divins. Le chrétien qui le professe croit à la toute-puissance de Dieu, à l'unité de sa nature, à sa sainteté, à sa justice, à sa bonté infinie, à sa providence, en un mot à toutes ses perfections. C'est donc un mystère ajouté à ces grandes vérités, mais un mystère qui ne les contredit pas, qui ne les embarrasse en aucune manière ; il leur prête au contraire un puissant appui. En effet, tous les cultes et toutes les écoles de philosophie anti-chrétiens ont été contraints par la logique, ou à confondre Dieu avec le monde, ou bien à nier son action ou à la borner, ou même

à ne l'admettre que par une contradiction avec leurs principes.

La Trinité chrétienne place Dieu en dehors du monde. Loin d'ôter à Dieu la personnalité, ce mystère est une triple négation de l'erreur la plus universelle, la plus dangereuse qui ait infecté les cultes anciens et les écoles rationalistes. Aussi, quand ils ont admis une Trinité, ces cultes et ces écoles n'ont pu lui donner aucun trait de ressemblance avec la Trinité chrétienne.

VI.

Dans la croyance primitive de l'Inde, après avoir divinisé tous les êtres de la nature, les Védas réduisent tous les élémens à trois classes, le feu, l'air et le soleil, dont ils font trois dieux, qui forment comme trois divisions de la grande ame du monde.

Dans le livre de Menou, où le système de l'émanation est clairement énoncé, il n'y a pas un Dieu distinct

du monde, mais un être *latent*, un être producteur des autres êtres, et les produisant comme le feu produit la chaleur. Nous croyons, du moins, qu'on ne peut l'entendre autrement, par suite de l'erreur radicale de cette théologie, qui nie la création. Plus tard, et dans la même contrée, apparoît la *Trimourti*, c'est-à-dire une espèce de Trinité inférieure, dans laquelle sont personnifiées la force, la conservation et la destruction. Des rêves semblables ont amusé les sages de la Perse, de l'Égypte et de l'ancienne Grèce. Ce sont toujours trois attributs du Dieu suprême, qui n'est lui-même que la vie ou l'ame du monde, ou l'énergie qui le pénètre ; mais sans que cette ame, cette vie, cette énergie, possédant une volonté libre, soient un principe d'action répondant à l'idée que nous nous formons de la personnalité divine.

Les idées de Platon, idées qu'il devoit à Pythagore et à Orphée, sont sans rapport avec la Trinité chrétienne. Ce n'est que cinq cents ans après ce phi-

losophe que ses disciples d'Alexandrie pensèrent à lui attribuer une Trinité. Mais quelle qu'ait été l'idée du grand homme, quelque interprétation que l'on donne aux écrits où il en fait mention, sa Trinité comprend toujours le monde ou l'ame du monde. L'infini est confondu toujours avec le fini; Dieu n'est point en dehors des créatures, comme dans le symbole chrétien.

VII.

La Trinité que le dix-huitième siècle a blasphémée, a trouvé de zélés partisans au dix-neuvième; mais parmi les diverses théories inventées par Hégel, Saint-Simon et les autres, c'est toujours la vie qui remplace l'ame du monde des anciens; et la Trinité se compose des diverses manières de concevoir cette vie et cette énergie, qui laissent le monde sans créateur, sans maître, sans Dieu. Les modernes rationalistes se jettent ainsi

à la suite des anciens dans l'athéisme, ou, ce qui revient au même, dans le panthéisme, qui perd Dieu dans le monde ou le monde en Dieu. Cette monstrueuse erreur, nous ne saurions trop le faire remarquer, est une conséquence nécessaire de la négation du dogme de la création. Le Christianisme qui le professe a dû placer la nature de la créature infiniment au-dessous de la nature de Dieu, et dans tous les cas, les séparer par un abîme profond, infranchissable. Cette simple observation démontre premièrement comment les Trinités antiques n'ont pu avoir aucun rapport avec la Trinité de notre symbole, comment celle-ci n'a pu jamais être une transformation des premières, puisqu'elle est, au contraire, avec elles dans une formelle, dans une évidente contradiction. Nous y voyons, en second lieu, que cette contradiction consiste en ce que le mystère chrétien place Dieu en dehors de toutes les créatures. En effet, la première personne de la sainte Trinité les a tirées du néant; la se-

conde a racheté l'homme, le plus noble des êtres visibles; et la troisième nous a sanctifiés. Ce n'est pas ici le lieu de prouver soit la vérité du mystère, soit la vérité de cette triple opération : l'une et l'autre vérités reposent sur les textes sacrés, sur les preuves qui établissent la certitude de la révélation et des traditions chrétiennes et catholiques, et sur l'autorité de l'Église. Nous n'avons pas non plus à montrer comment, quelque mystérieuse que soit la Trinité, nous en portons cependant en nous une admirable image (a). Nous avions à établir seulement, qu'alors même que le rationalisme rejetteroit les fondemens et les motifs de notre foi, il seroit forcé de reconnoître que le dogme d'un Dieu créateur, rédempteur et sanctificateur, laisse à Dieu tous ses attributs infinis, tous ceux que lui reconnoît la raison la plus élevée, et qu'il exclut en même temps l'erreur

(a) Voyez, à la fin du volume, le passage de Bossuet, qui fait le parallèle des facultés de l'ame avec les trois personnes divines (*Note* 34.)

qui a perverti toutes les théodicées qui ne sont pas chrétiennes [a].

VIII.

Ce que nous avons dit de la Trinité, nous pouvons le dire de l'Incarnation, deux dogmes si étroitement liés, que ceux qui, comme les Sociniens, ont nié le premier, ont été conduits tôt ou tard à nier le second [b].

Après cette observation, que nous ne pouvons développer ici, nous allons répéter sur l'Incarnation la double épreuve déjà faite : savoir, qu'elle n'est pas opposée aux dogmes de la religion naturelle ; qu'elle leur donne au contraire un appui qui les soutient, une force qui les conserve.

Elle n'est pas opposée : Nous venons de faire remarquer que dans tous les autres cultes et dans tous les autres systè-

(a) Par dogmes chrétiens, nous entendons ceux qui ont été professés par tous ceux qui ont cru au Messie, avant comme après sa venue.

(b) *Voyez* Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, article *Trinité*, vers la fin.

mes dans lesquels on admet l'éternité du monde, et il n'est pas de système anti-chrétien qui ne soit plus ou moins entaché de cette erreur; nous avons fait remarquer, disons-nous, que dans ces cultes et dans ces systèmes il y a tendance à confondre Dieu avec le monde ; la logique conduit à cette confusion alors même qu'on ne l'exprime pas, alors même qu'on exprime l'idée contraire. Dans tous ces systèmes Dieu n'est pas libre; et si on tire les conséquences légitimes de l'éternité du monde, l'homme n'est pas plus libre que Dieu. Dès-lors celui-ci ne peut être rémunérateur de la vertu et vengeur du vice [a]. Ainsi la sanction la plus nécessaire de la morale disparoît, ou ne repose plus que sur une contradiction.

Examinez maintenant si une opposition semblable existe entre les perfections divines et le mystère d'un Dieu uni à l'homme. D'où viendroit-elle? Le

(a) En effet, si l'homme est coéternel à Dieu, s'il est émané comme un rayon émane du soleil, il est nécessairement placé sous l'empire de la fatalité.

chrétien qui professe ce mystère a toujours professé l'unité de Dieu, sa spiritualité, son immensité, sa personnalité. Ce maître des mondes reste dans la dignité, dans la plénitude de son être, dans l'entière liberté de son action, que lui enlèvent ou qu'altèrent tous les autres systèmes. Ainsi point d'opposition; mais il y a de plus un secours que le mystère de l'Incarnation nous donne pour conserver la véritable notion de l'Être des êtres.

En professant l'union de l'homme avec Dieu, le Christianisme a toujours anathématisé le mélange, la confusion des deux natures, erreur capitale des doctrines anti-chrétiennes, et lui seul a porté cet anathème.

Il l'a porté contre les Neo-Platoniciens, contre les Gnostiques, contre les Eutychiens, contre les disciples de Manès, contre toutes les doctrines sorties de l'école de Spinosa. Il ne s'est pas borné à cette première espèce de secours.

IX.

Il est dans l'intelligence de l'homme qui ignore le christianisme, ou qui l'abandonne après l'avoir connu, une contradiction trop peu remarquée, aussi étonnante que les contrastes faciles à remarquer dans un cœur dominé par les passions.

Une des erreurs les plus répandues dans l'antiquité, a été de confondre plus ou moins Dieu dans la nature. Voyez le polythéisme : il divinisoit les élémens, les astres, les hommes, les vertus, les vices, les réalités, et jusqu'aux abstractions. Quel abaissement de la Divinité! quelle violence faite à la raison, au plus simple bon sens! quelle confusion, quel mélange sacrilége de la créature et du Créateur! Et cependant des peuples innombrables se sont soumis sans murmurer à cette union absurde de Dieu avec le monde et avec l'homme. Les philosophes se sont tus en présence

de cette erreur monstrueuse; ils l'ont justifiée quand elle a été combattue; ils lui ont prêté le secours de leurs systèmes, qui reposoient, il est vrai, sur l'erreur analogue à celle qui fut la source de toutes les extravagances de l'idolâtrie, sur l'erreur que la Divinité étoit l'ame du monde.

Ainsi leur raison a accepté l'union nécessaire, substantielle, de l'Être infini avec tous les êtres de la nature, avec les plus abjects comme avec les plus nobles, ou plutôt elle a divinisé ces mêmes êtres. Elle s'est révoltée, quand la révélation marquée de tous les signes les plus imposans de crédibilité, est venue lui apprendre que Dieu s'étoit uni à l'homme d'une manière plus digne de lui, qu'il s'étoit uni librement; les deux natures, le fini et l'infini, demeurant parfaitement distincts, séparés par toute la distance qui existe nécessairement entre le Créateur et la créature, entre le Tout-Puissant et son œuvre, son imparfaite image.

La raison des panthéistes modernes

a identifié aussi Dieu et le monde ; et afin de repousser le même mystère révélé, il a renouvelé la même absurdité.

Pour tirer Dieu de ce chaos, les déistes l'ont tellement distingué du monde, qu'ils l'ont réduit à en être le contemplateur oisif après en avoir réglé une fois pour toutes l'admirable structure et la merveilleuse harmonie. Ils l'ont distingué de l'homme, à tel point que celui-ci n'a nul besoin de ce souverain maître. A les en croire, l'homme est naturellement bon ; ses instincts, ses penchans, sa raison sont les seules lois qu'il ait reçues; leur développement naturel produit le beau, le vrai, le bien moral. Mais, dans cette hypothèse si séduisante, ils n'expliquent pas et n'expliqueront jamais comment l'homme fait le mal, tombe dans l'erreur, trouble la société, est en perpétuelle opposition avec l'auteur et les lois de son intelligence et de son cœur.

Dans cette hypothèse, l'homme est autorisé à dire que le bien est mal, que les fausses lois, que les faux biens,

que les sentimens dépravés qu'il trouve ou croit trouver dans sa conscience, sont les vraies lois, les vrais biens et les seuls sentimens légitimes.

Il n'est pas un système anti-chrétien, sur les rapports de Dieu avec l'homme et avec le monde, qui ne rentre dans l'un de ces deux systèmes. Les déistes rejettent d'ailleurs la création, et se gardent bien d'expliquer comment, ne croyant pas possible, sans une cause première, l'organisation et les formes qui frappent nos sens ou que notre esprit conçoit, les substances qui ont reçu cette organisation et ces formes n'ont jamais eu de cause; comment elles sont éternelles et nécessaires.

Entre le Dieu perdu dans le monde et le Dieu qui ne l'a touché qu'une fois pendant la durée de son éternité pour l'abandonner ensuite à lui-même, vient se placer le Dieu qui n'est pas confondu dans le monde, et qui ne l'abandonne pas entièrement. Dans cette doctrine, l'homme est l'œuvre de Dieu, mais une œuvre distincte de son incommu-

nicable nature, digne de l'amour qui le tira du néant, de sa providence qui le conserve, et de sa miséricorde qui le répare après qu'il s'est dégradé en abusant de sa liberté.

Le Dieu des déistes laisse à l'homme une liberté sans frein ; le Dieu nature le place sous le joug d'une impitoyable fatalité, qui répugne au sentiment de notre libre arbitre, et qui détruit la moralité des actions humaines. Le Dieu des chrétiens, sans détruire la liberté, soutient, fortifie la volonté. Il est en rapport avec le monde et avec l'homme ; mais il demeure au-dessus du monde matériel auquel il communique le mouvement, au-dessus de l'homme dont il éclaire la raison. S'il s'est uni à notre nature d'une manière plus intime, d'une manière hypostatique par le mystère de l'Incarnation, c'est pour nous sauver, pour nous régénérer. C'est là sans doute un profond mystère ; mais combien ceux des déistes et des panthéistes sont plus incompréhensibles et plus désolans ! Et cependant, quel

est le fondement de leurs mystères? Les panthéistes sont abusés par leur imagination, qui nie, parce qu'elle ne la conçoit pas, l'action de Dieu tirant le monde du néant; les déistes sont séduits par une comparaison très-superficielle de l'action de Dieu avec l'action de l'homme. Les chrétiens ont, pour croire au mystère d'un Dieu uni à l'homme, les prophéties, les miracles, la perpétuité et la catholicité de l'Église; ils ont des preuves, au lieu d'une conception imaginaire ou d'une foible analogie. Avec ces avantages nous avons celui de trouver dans ce même mystère le principe de la morale la plus parfaite et du culte le plus pur, le mobile de toutes les vertus qui ont illustré l'Église; nous avons un ensemble admirable, où, comme nous le dirons bientôt, tout se soutient et s'enchaîne dans une divine harmonie.

Nous obtenons ces merveilleux résultats en respectant infiniment plus la grandeur, la sainteté, la bonté, la justice infinies, surtout si nous les

méditons dans le calme des passions, et avec un désir ardent de connoître les desseins adorables de Dieu sur le monde et sur l'homme; et si nous ajoutons à ce désir un profond sentiment de notre foiblesse et de l'insuffisance de notre raison.

X.

Le plus grand obstacle à la connoissance de Dieu a sa source dans l'ambition de sonder la nature de cet être infini. Ceux qui s'arrêtent aux inductions si claires que leur offre le phénomène de leur existence personnelle et de l'existence du monde, les merveilles de leur intelligence et les merveilles de l'univers; ceux qui se décident d'après la foi générale du genre humain, d'après ses traditions; ceux qui sont convaincus par toutes ces preuves, capables de produire la plus haute certitude, adorent en Dieu la cause féconde et infinie de tout ce qui existe. Mais ceux qui veulent pénétrer

au-delà des inductions d'une raison éclairée et d'un sentiment invincible, universel, s'égarent infailliblement, parce qu'ils arrivent dans une région où leur vue ne peut pénétrer. Or, d'où vient cet égarement? De l'orgueil, ainsi que nous le disions il n'y a qu'un instant, en citant un beau passage de M. Cousin. Et d'où vient la sagesse qui ne se trompe point? De la conviction que notre nature est déchue, et sujette à mille erreurs. L'homme qui éprouve une telle conviction croit au dogme de la chute et au dogme de l'Incarnation; il croit que Dieu seul peut nous révéler ce qu'il est, et ce qu'il convient que nous sachions de sa nature; sa raison, plus modeste, accepte le mystère de la création; et il ne tarde pas à découvrir que, s'il refusoit d'y croire, il tomberoit dans d'inextricables erreurs, dans des erreurs destructives de tout culte, de toute morale, de toute vérité; qu'en l'admettant, il croit seulement à un mystère au moyen duquel la lumière se répand

sur son origine, sur sa destinée, sur les moyens d'atteindre sa fin sublime.

Il croit aux mystères de l'Incarnation et de la Trinité, comme à des vérités placées au-dessus de sa raison, mais en conservant tout ce que cette même raison peut concevoir de plus élevé sur Dieu et sur l'homme. Ce n'est pas tout encore : une fois qu'il s'est soumis à nos trois mystères, un magnifique horizon s'ouvre devant lui; il découvre un ordre complet d'idées dans lequel règne une parfaite harmonie. La morale, non plus une morale quelconque, qui à son état même le plus imparfait n'est pas possible, si on ne la fait dériver d'une autorité supérieure à l'homme, mais la morale la plus sublime, devient d'une simplicité ravissante; elle apparoît avec un admirable enchaînement, soit dans les règles qui la composent, soit dans les dogmes qui lui servent de principes. Tout ce qui forme la foi du chrétien, sa règle, ses espérances, est lié dans son intelligence, excite en lui le dévouement,

l'amour, et quelquefois un zèle, un enthousiasme surnaturels.

Suivez-nous encore quelques instans, vous en serez convaincus :

XI.

Nous devons aimer le Dieu qui nous a éternellement aimés, avant même que nous eussions reçu l'être; nous devons aimer le Dieu qui a sauvé, relevé notre nature déchue. Nés d'un même père par la création, devenus une seconde fois ses enfans par l'Incarnation, tous les hommes doivent s'unir par les liens d'une touchante fraternité; et la loi se trouve ainsi réduite à deux préceptes, qui, dans leur étonnante précision, renferment des applications infinies et conduisent à toutes les vertus [(a)].

Jésus-Christ a changé le monde par ces deux paroles : Aimez Dieu par-dessus toutes choses ; aimez le prochain comme vous-même.

(a) *Voyez* notre Instruction pastorale sur la Charité

Pourquoi donc, Seigneur, vous aimer plus que moi-même, plus que tous les objets de ma tendresse, plus que le monde entier? Tu aimeras Dieu plus que toi-même, nous répond-il, et plus que le monde, parce qu'il est le Père qui t'a créé, le Fils qui t'a racheté, le Saint-Esprit qui t'a sanctifié. Mais pourquoi, Seigneur, aimer mon prochain, c'est-à-dire, selon votre propre interprétation, mes ennemis comme moi-même? pourquoi une morale si difficile? Tu aimeras tous les hommes, nous dit-il encore, comme toi-même, parce que vous avez, toi, comme tous les autres, un Père dans le ciel, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchans.

XII.

Si vous voulez vous expliquer à vous-mêmes comment Jésus-Christ a pu tout réduire à l'amour de Dieu et du prochain, rien ne vous sera

plus facile. En effet, si l'homme est fidèle à aimer Dieu par-dessus toutes choses, il est impossible qu'il ne l'aime pas plus que ses penchans vicieux; et s'il l'aime ainsi, il ne peut être voluptueux, superbe, avare, impie, ni manquer à quelque devoir envers Dieu et envers lui-même. Avec l'amour de ses semblables, il ne peut se livrer à la haine, à la vengeance, à aucun mauvais sentiment. Le cœur charitable renferme d'ailleurs d'une manière surabondante la disposition à respecter la justice et les nombreux devoirs qu'elle prescrit. Ainsi, toutes les vertus sont dans la charité, et la charité vient de Dieu, et des dogmes expression de sa vérité. Celui qui ne comprendra pas ainsi l'Évangile n'en aura jamais l'intelligence. En vain le génie auroit pénétré les mystères de la politique, gouverné ou conquis les peuples les plus indociles, mesuré la hauteur des astres et la profondeur des mers, connu tous les phénomènes de la nature, et expliqué tous ses mystères,

pénétré jusque dans les cieux pour en admirer les merveilles et y entendre d'ineffables harmonies; ce génie pourra et devra dire avec vérité : *Si je n'ai pas la charité, je ne suis rien;* et il n'aura jamais la charité, s'il n'a pas la foi aux dogmes qui lui révèlent son Créateur et son Sauveur. Mais les petits, les simples, les plus ignorans, s'ils possèdent cette foi, s'ils croient à l'amour infini de leur Père céleste, deviendront enfans de Dieu; et, pour gage de leur auguste adoption, ils auront, avec le secours de la grâce, une pureté et une charité parfaites, des vertus vraiment célestes.

Nous vous avons déjà montré, dans une de nos Instructions précédentes, combien grande étoit la dureté du cœur humain, avant que Jésus-Christ vînt lui réveler ses augustes mystères; nous vous disions aussi, et vous pouvez en juger vous-mêmes, avec quelle facilité le monde qui abandonne la doctrine du Sauveur retombe dans un mortel égoïsme, et dans les vices nombreux qui désolent

un cœur vide des chastes et saintes affections de la charité.

XIII.

Voyez combien cette doctrine est simple, mais aussi combien la morale y est dépendante des dogmes.

Vous devez aimer Dieu, parce qu'il est doublement père, et par la création et par la rédemption. S'il est votre père, vous êtes donc des frères ; vous devez vous aimer comme peuvent s'aimer des enfans de Dieu, qui sont unis par la communauté de leur origine dans l'ordre de la nature, et par la grâce qui est venue rendre à cette nature une pureté de sentimens qu'elle ne connoissoit point depuis sa chute.

Si vous savez comprendre l'Évangile, et le divin commentaire qu'en ont fait les apôtres, vous y trouverez, sous mille expressions diverses, les dogmes et la morale que nous venons de vous exposer. Dans ces pages

sacrées, c'est toujours le Père des miséricordes, le Dieu de toute consolation qui nous envoie son Fils pour nous sauver; ce Fils qui, nous aimant d'un amour infini, envoie l'Esprit saint pour nous faire comprendre toute vérité, nous faire aimer toute vertu ; et ces trois Personnes divines, dans leur éternelle charité pour l'homme, sont le motif de la charité que l'homme doit pratiquer, comme dans leur union éternelle elles sont le modèle de l'union qui doit régner entre tous les enfans d'Adam. A ces dogmes est essentiellement lié tout l'enseignement dogmatique de l'Église : la chute de l'homme, sa réhabilitation, la doctrine sur la grâce, sur les sacremens, sur la prière, sur la vie à venir : tous ces dogmes ont un lien nécessaire avec les deux mystères fondamentaux de notre foi dont on ne peut les isoler; et tous ensemble deviennent le motif, le principe de la morale et des vertus évangéliques. L'Église n'existe que pour conserver ces vérités jusqu'à la fin des

siècles; le culte n'en est que l'expression. En effet, nos rites sacrés et nos saintes prières ne nous parlent que de la chute de l'homme, de sa rédemption par Jésus-Christ, de sa sanctification par l'Esprit saint, de la divine justice que nous devons apaiser, des récompenses qui doivent couronner notre fidélité. Pourquoi tous ces dogmes? quel est leur résultat pratique? Jésus-Christ nous l'apprend dans les termes les plus clairs et les plus précis : c'est de nous conduire à connoître un double précepte, abrégé de toute sa loi, et de nous y rendre fidèles.

XIV.

Quelle admirable unité dans ce corps de doctrine! quelle harmonie! quelle fécondité! Elle se justifie par elle-même : tant il y a de liaison entre les devoirs que prescrivent les règles, entre ces règles elles-mêmes et l'idée la plus parfaite qu'il soit pos-

sible de concevoir du législateur. Nous comparions, il n'y a qu'un instant, avec l'admirable régénération produite par le Christianisme, les effets et les influences du rationalisme : que l'on compare maintenant les deux doctrines prises en elles-mêmes; au lieu de l'ordre divin qui règne dans la première, on trouvera dans la seconde la plus épouvantable confusion. Cette confusion passe dans l'intelligence, qui ignore l'origine et la fin de l'homme; dans le cœur, qui a perdu la véritable règle de ses affections; dans la volonté, incertaine faute de lumières, foible et dégradée, parce qu'elle n'a plus de motifs dignes d'un être immortel.

Cette dernière réflexion nous conduit à comparer les deux systèmes rivaux sous un autre rapport.

La conclusion que nous aurons à tirer de ce rapprochement paroîtra bien étrange à ceux qui repoussent le Christianisme comme moins favorable aux bonnes méthodes dans la recherche du vrai. Car nous prétendons

montrer qu'il a pratiqué la meilleure, surtout en ce qui concerne les vérités vraiment utiles au bonheur de l'homme.

Le Christianisme a produit,
par la nature même de son enseignement,
une meilleure méthode philosophique.

I.

Les deux caractères de la méthode que nous pouvons appeler chrétienne, par opposition à celle du rationalisme, sont premièrement qu'elle respecte davantage les devoirs de la raison; secondement qu'elle fait un emploi meilleur et plus intelligent des forces de l'esprit humain. Pour éviter toute équivoque, nous devons prévenir que par raison, nous entendons ici la faculté de comparer ensemble des propositions, et d'en déduire les conséquences. En d'autres termes, la raison est la faculté d'apercevoir la liaison ou l'opposition des idées dans une longue suite de déductions.

La raison, ainsi entendue, a mieux respecté ses devoirs chez les philosophes chrétiens, que chez ceux qui ne

le sont pas, parce qu'elle a mieux connu ses véritables limites.

II.

Remarquez la manière de procéder, non pas de tel ou tel philosophe, mais en général des écoles philosophiques chrétiennes, vous les verrez toujours respecter les vérités premières, autrement appelées vérités du sens commun. Nous n'avons pas ici à les fixer avec précision; elles comprennent certainement le sentiment de notre propre existence, la certitude qu'il y a des êtres distincts de nous, certaines vérités évidentes tellesque celle-ci : Tout effet doit avoir une cause; certaines vérités de l'ordre moral, par exemple : Ne faites point à autrui ce que vous ne voudriez point qu'on vous fît à vous-même.

Le plus hardi des philosophes chrétiens, Descartes, leur a bien appliqué le doute méthodique; mais jamais elles n'ont été l'objet d'un doute réel.

Digitized by Google

S'il est remonté jusqu'aux fondemens des connoissances humaines, ce n'est pas qu'il doutât de leur solidité. Son but étoit, si je puis m'exprimer ainsi, de les visiter, afin de s'assurer que toutes les parties de son édifice reposoient sur quelque chose d'inébranlable. Quoi qu'il en soit, sans examiner ici si Descartes n'a pas poussé trop loin son doute méthodique, ce que nous sommes disposé à croire, il est certain que ni lui, ni ses disciples chrétiens n'ont pu être conduits aux absurdités qui déshonorent la philosophie allemande. Pourquoi Descartes et son disciple Malebranche n'ont-ils pas eu la tentation de nier la réalité du monde extérieur, malgré qu'ils ne vissent pas dans la relation des sens, ce qu'elle est réellement, un principe de certitude? c'est qu'ils croyoient à la véracité de Dieu et à la certitude de la révélation; c'est que, habitués à admettre des mystères révélés, ils n'hésitoient point à admettre ceux de la nature. C'est un mystère profond, que le passage du *moi* au *non-moi*, que le

Digitized by Google

lien qui unit l'homme à ses semblables et à l'univers; mais, malgré qu'il leur fût impossible de franchir cet abîme par la raison, jamais ils ne conçurent le plus léger doute sur l'existence des corps et des esprits.

Ils auroient dû sans doute considérer cette existence comme une vérité première qui n'a pas besoin de preuves; Descartes n'avoit pas besoin d'invoquer la véracité de Dieu, et Malebranche de recourir au témoignage de la révélation ; mais ils avoient besoin l'un et l'autre de croire à des vérités qui ne se prouvent pas, à des mystères. C'est parce qu'ils y crurent qu'ils évitèrent de tomber dans les rêves de Spinosa et de ses nombreux imitateurs, les Fichte, les Hégel, les Lessing, etc.

Le doute qui a sa source dans le mépris des faits naturels ou surnaturels, et dans l'ambition de prouver les principes qui n'ont pas besoin d'être prouvés, de pénétrer la nature des causes et leur action ou influence mystérieuse, a égaré ces philosophes

contemporains comme il avoit égaré les anciens sophistes. Au lieu de s'arrêter à la certitude des preuves sur lesquelles reposent nos dogmes, ils ont voulu avoir de ceux-ci une pleine et complète compréhension. De là, une immense erreur.

III.

Nos dogmes ont un côté accessible à la raison, à la conscience, à toutes les facultés humaines; non-seulement ils leur sont accessibles, mais, vous l'avez vu clairement, s'ils disparoissent, le culte n'est plus possible, et la morale devient un effet sans cause, un arbre sans racines, sans sucs nourriciers et vivifians. Mais ces mêmes dogmes touchent à l'infini, et quand la raison veut atteindre l'infini, elle se trouble et se confond. Nous avons des instrumens pour mesurer les distances qui séparent les mondes; la raison n'a pas de facultés qui puissent comprendre, c'est-à-dire, me-

surer celui qui d'une parole tira les mondes du néant. La raison du plus humble laboureur comprend que, si une intelligence et une volonté ont dû présider à la construction de sa pauvre demeure, il a fallu sans doute une intelligence et une volonté pour étendre au-dessus de sa tête le magnifique pavillon des cieux, pour créer et féconder la terre qu'il foule aux pieds. Mais quand, voulant expliquer l'action de cette intelligence et de cette volonté infinies, le philosophe s'obstine à la comparer à sa propre action, il court un danger certain, en même temps qu'il est terrible, de s'égarer d'illusion en illusion, et d'errer long-temps loin de la voie de la vérité. Comment l'être borné comprendroit-il l'Être immense, puisque l'esprit inculte ne peut comprendre le savant? Cependant ces deux esprits sont de même nature, et l'horizon de l'un, quoique plus étendu, n'est qu'un atome imperceptible aux yeux de l'intelligence infinie.

Il n'y a que Dieu qui puisse avoir

la compréhension parfaite de lui-même et de ses actes. Si, pour les mesurer, l'homme se met à enfler ses folles conceptions, il ne peut qu'imaginer une matière éternelle, des esprits éternels. En leur donnant l'éternité, il leur donne la divinité, et pose ainsi le principe de l'idolâtrie; ou bien il détruit tout culte, toute morale, toute vérité. Il portera peut-être le délire jusqu'à considérer comme un simple phénomène le monde absorbé, selon lui, dans la conscience; ou bien il bâtira un système dans lequel le monde et la conscience disparoîtront pour être absorbés dans je ne sais quel être absolu.

L'univers entier proteste, sans doute, contre ces immenses erreurs. Les êtres qu'il renferme nous disent qu'ils sont d'évidentes réalités, et en même temps que, loin d'être des dieux, ils ne sont que de foibles et imparfaites créatures, bornées de toutes parts par d'infranchissables limites; que l'homme, l'être le plus éminent, est un être déchu; qu'au

lieu d'une justice, d'une bonté, d'une intelligence divines, il possède une justice, une intelligence, une bonté très-imparfaites, et facilement perverties par une ignorance native et par des inclinations vicieuses.

IV.

Les philosophes chrétiens n'ont pu, sans abjurer leur foi, abjurer ces vérités premières et universelles, qui forment le sens commun, ou la lumière générale des moins élevées comme des plus sublimes intelligences. Les philosophes anti-chrétiens ne l'entendent pas ainsi ; ils veulent prouver, par des rêves insaisissables, ce qui n'a pas besoin de preuves. C'est comme si, au lieu de se servir de la lumière du jour pour apercevoir les objets qu'elle éclaire, ils cherchoient à éclairer cette lumière elle-même, ou qu'impuissans à en pénétrer l'essence, ils fussent assez absurdes pour la nier. Citons un exemple

des funestes conséquences qui sont la suite naturelle des égaremens où tombe la raison quand elle méconnoît ses véritables limites. Qui de nous n'éprouve le sentiment de la liberté ? Quel est l'homme, quel est même l'enfant doué de volonté, qui puisse révoquer en doute s'il est libre de suivre ou de ne pas suivre les inspirations de sa conscience ? Ce qui n'est pas douteux pour les ames les plus simples, deviendra bientôt incertain, ou même illusoire, pour le penseur aveugle qui essaiera de sonder le mystère de la prescience de Dieu, et de la concilier avec notre liberté. Peut-être qu'il trouvera dans le sentiment de celle-ci un écueil directement opposé. Au lieu de la contester, il exagérera ses droits, il fera l'homme indépendant de Dieu, rendra inutile sa providence et son légitime empire sur l'homme.

Vous voyez clairement, par ces exemples, comment se sont égarés, sur les dogmes fondamentaux de la religion, ceux qui se sont exagéré les forces de leur intelligence.

V.

Si, en suivant cette fausse voie, les rationalistes ont été conduits à perdre la foi aux vérités de la religion naturelle, combien plus devoient-ils être exposés à abandonner les vérités révélées? Quelque imposantes que soient les preuves du Christianisme, elles se composent néanmoins de faits, de traditions, dont la certitude n'affecte pas autant le commun des hommes que les phénomènes transmis par la relation des sens. Certaines preuves sont purement intrinsèques, et par là même subjuguent moins facilement que les vérités sensibles. Il ne faut donc pas être étonné, si le rationalisme antique ayant ébranlé les vérités naturelles, parce qu'il a placé le doute dans le fondement même sur lequel elles reposent, le rationalisme moderne n'a pas été moins audacieux contre le Christianisme.

En présence d'une religion où tout est vrai dans les dogmes, dans la morale, dans le culte, notre rationalisme moderne s'efforce de tout renverser à la fois. La source de cet égarement vient, nous ne saurions trop le faire remarquer, de ce que la vérité la plus certaine est sacrifiée à l'ambition de sonder le mystère. Quoi de plus sage cependant que de le respecter? Pourquoi, par exemple, vouloir comprendre la création, c'est-à-dire l'action du bras tout-puissant, lorsque le plus grand philosophe ignore la manière dont sa volonté commande à son bras?

Si le génie, après des méditations persévérantes, peut à peine compter et classer les facultés humaines, comment pourrions-nous espérer de concilier les attributs divins? Impossible d'indiquer une seule erreur philosophique qui n'ait son principe, d'une part, dans le désir de trouver la dernière raison des choses, raison qui est et sera toujours le secret de Dieu; d'autre part, dans le dépit in-

sensé qui lui fait rejeter des vérités lumineuses et certaines, à cause de son impuissance à tout comprendre, à tout expliquer. Rien de plus certain que les faits évangéliques, d'après les règles d'une sévère critique; mais leur certitude cesse d'être comprise, si au lieu de se borner à méditer les preuves qui les établissent, l'esprit est préoccupé de la pensée qu'il doit commencer par *comprendre* les mystères. Quoi de plus certain que les dogmes de la providence, de la justice, de la bonté de Dieu? mais, parce qu'elle ne s'est pas bornée à les méditer par le côté accessible à la raison humaine, l'intelligence philosophique s'est trouvée fort au-dessous de l'intelligence même populaire.

Nous parlons d'intelligence philosophique; ceux qui croient tout à la fois en être doués, et que nous en sommes totalement dépourvus, n'ont jamais fait attention à quel point ils abaissoient cette intelligence, et compromettoient la dignité de l'homme et son bonheur.

Quoi de plus humiliant pour la raison, que d'admettre un sens moral, une loi morale à laquelle toutes les volontés doivent se soumettre, qui doit être le type de toutes les lois, de laquelle, par conséquent, dépendent essentiellement l'ordre et le bonheur des sociétés, tout en supposant que celui qui voulut faire du genre humain une grande famille, est demeuré complètement étranger à cette loi?

Quoi de plus contraire à la dignité de l'homme, que de lui enlever un législateur suprême, pour le soumettre au hasard ou à la fatalité, ou à je ne sais quelle abstraction insaisissable?

Quoi de plus contraire à son bonheur, que de l'exposer à un éternel scepticisme, suite de l'abandon de vérités qui entrent si naturellement dans son esprit et dans son cœur? Quelle confiance peut-il accorder à des opinions et à des systèmes plus mobiles que les vents?

VI.

Cette mobilité, cette inconstance des opinions n'est-elle pas un fait qui frappe tous les yeux tant soit peu attentifs, qui désole les ames honnêtes, navre de douleur les cœurs dévoués à leur patrie? Ils ne pensent pas sans effroi à l'avenir que lui prépare un audacieux mépris du bon sens, de la raison, et des sentimens de la justice la plus vulgaire. Que voyez-vous dans les écrits où l'on s'efforce de saper les fondemens du Christianisme? Autrefois nos adversaires employoient les armes de la critique; on pouvoit leur opposer une critique plus exacte : ils connoissoient notre histoire, nos dogmes, notre morale, notre discipline; ils les connoissoient mal sans doute, ils les voyoient à travers le prisme de la haine ou défigurés par d'incontestables abus, mais enfin ils les connoissoient; ils ne combattoient pas l'Église et sa doctrine au hasard, et

dans une complète ignorance de l'institution qu'ils aspiroient à détruire. Si l'on excepte Voltaire, qui substitua le sarcasme, l'ironie, ou un scepticisme léger à une discussion sérieuse, presque tous cherchoient à établir une lutte régulière. En la soutenant, nos apologistes pouvoient rétablir la vérité des faits, montrer la fausseté ou l'incertitude des uns, laisser aux autres leur caractère abusif, et prouver qu'on ne pouvoit en rien induire contre la religion qui les condamnoit. On pouvoit aussi montrer sous leur véritable jour les préceptes de la morale, les règles de la discipline, les institutions diverses de l'Église, et substituer ainsi un tableau fidèle à un exposé inexact ou à un travestissement odieux. Aujourd'hui que voyons-nous? Des hommes sans instruction religieuse, ou n'ayant d'autre savoir que celui qu'ils ont puisé dans des écrits hostiles au Christianisme; les uns imbus de systèmes philosophiques que chacun entend et modifie à son gré, vrai chaos où les plus habiles ne s'entendent pas

eux-mêmes; les autres engoués de systèmes historiques fort arbitraires, fort divers, fort opposés entre eux; d'autres enfin se bornant à retenir dans leur mémoire des faits travestis, et qui, dans tous les cas, sont sans autorité, parce qu'on n'essaie même pas d'y puiser des preuves, soit pour, soit contre le Christianisme, et de faire prévaloir à sa place toute autre doctrine ou tout autre droit.

Où sont les hommes qui ont une méthode sage, vraie, dans laquelle se manifeste la puissance d'une raison saine, d'une bonne foi parfaite? Vous les chercheriez en vain parmi les adversaires de la révélation. Un très-grand nombre, presque tous, quand ils sont interrogés sur leur foi, n'hésitent pas à répondre : Nous sommes chrétiens. Mais si on veut savoir quel est leur christianisme, ils abandonnent l'une après l'autre toutes les vérités chrétiennes. Pour être chrétien, il faut croire aux mystères, et ils ne veulent pas de mystères; il faut croire à une révélation divine, et ils rejettent

tout autre révélation que celle de l'inspiration du génie. Sont-ils athées, matérialistes, déistes, protestans? pas davantage. Ils nient et ils affirment tour à tour. C'est là toute leur science, ils hésitent sur toutes les vérités; il n'y a pour eux que deux choses certaines : la supériorité de leurs lumières, et l'ignorance de ceux qui ont la simplicité de croire que l'homme n'est pas destiné à être le jouet éternel du doute et l'esclave de ses passions.

Faut-il s'étonner si ceux qui vivent au sein de ce profond désordre, fruit de l'abandon de nos dogmes, de l'absence de toute bonne logique, de tout sentiment désintéressé, et surtout d'un indomptable orgueil, demandent si souvent qu'est-ce que la royauté, qu'est-ce que le pouvoir, l'inégalité des conditions, le droit de propriété; et si ceux qui reconnoissent encore ces garanties sociales ou qui se bornent à les retenir par suite de l'instinct de leur conservation ou par intérêt, ou par tout autre motif, ne peuvent

les défendre ni avec leur foi ni avec des principes arrêtés, sur lesquels ils puissent établir une discussion triomphante? Nous avons essayé de montrer la vraie cause de cette anarchie des intelligences, nous allons la rendre de plus en plus évidente.

VII.

La fausse méthode qui a égaré les philosophes anti-chrétiens sur nos dogmes et sur la morale, a été aussi une cause d'erreur pour tous ceux qui l'ont appliquée aux vérités purement philosophiques. Pour les uns comme dans les autres, il est dangereux de méconnoître les véritables limites de l'esprit humain, c'est-à-dire de refuser la vérité pour s'attacher à un problême insoluble. Dans ce peu de mots, nous venons d'indiquer la vraie cause qui a égaré la philosophie dans le panthéisme. La philosophie est maintenant dans l'état où étoient les mathématiques quand elles

cherchoient la quadrature du cercle. Depuis que, comprenant qu'entre les deux termes qu'on prétendoit comparer, il n'y avoit pas de commune mesure, les mathématiques ont été délivrées d'un labeur stérile, elles ont fait d'immenses progrès. Le véritable usage de l'infini leur a été donné : le calcul infinitésimal qui pour Leibnitz son inventeur, et pour ceux qui l'ont d'abord employé, s'appuyoit au point de départ sur une espèce de mystère, a été découvert, et par lui la face de la science a été renouvelée (35).

Que deviendroient la morale, et le droit qui en est une partie si importante, si avant d'admettre les maximes d'équité qui lui servent de fondement, les jurisconsultes vouloient connoître avec certitude l'origine des idées, la nature de l'ame qui les conçoit, et faire disparoître les doutes, qui, dans la psycologie, sont et seront éternellement insolubles? Que deviendroit la société, s'il falloit les résoudre avant de pratiquer ces maximes éternelles : Tu respecteras la vie,

la légitime liberté, les biens, l'honneur, la vertu de ton frère ; tu ne lui feras pas ce que tu ne voudrois pas qu'on te fît à toi-même ; tu obéiras aux pouvoirs légitimement établis? Avec cette méthode des sophistes, nous aurions une législation moins avancée que celle des Hottentots.

Si on veut arrêter et anéantir à son point de départ toute philosophie, le moyen est facile : il consiste, quand on ne nie pas la cause première, à vouloir la comprendre, à vouloir mesurer l'infini avec une raison finie, à vouloir, en particulier, pénétrer son action créatrice, c'est-à-dire le mystère profond qui dérobe à notre raison, à notre expérience, et plus encore à nos sens, le passage du néant à l'être. Le panthéiste, qui veut le comprendre, imite, dans son travail insensé, les chercheurs de la quadrature du cercle. Il y consume inutilement sa vie, et ce qui est plus déplorable, il y perd la notion de Dieu, avec laquelle disparoît tout culte, toute règle pour sa conduite. Il y trouve une

confusion inexprimable de pensées, des contradictions infinies, et l'impuissance de former, nous ne disons pas un corps de doctrine, mais une proposition ayant la vertu de le convaincre. Si un tel chaos pouvoit prévaloir, il n'y auroit plus que le culte effréné du moi. La lutte que la fable plaçoit entre quelques dieux au sein de l'Olympe, deviendroit alors une affreuse réalité. Des êtres intelligens, sans un premier Être, sont de véritables dieux sous le rapport de leur indépendance comme sous le rapport de leur origine; et comme l'expérience nous démontre que leurs intérêts ne peuvent se concilier que sous l'empire d'un Dieu un et infini, ce maître suprême ayant disparu, on pourroit dire avec Hobbes, que notre état naturel devroit être une guerre de tous contre tous, *bellum omnium contra omnes*.

VIII.

Voici notre seconde accusation

contre les doctrines anti-chrétiennes. S'il est une prétention parmi ceux qui les soutiennent, c'est incontestablement celle d'accroître les forces de l'esprit humain. Nous soutenons, au contraire, que ces philosophes les affoiblissent au lieu de les accroître. Nos réflexions antérieures ont suffisamment établi de quel secours étoit l'expérience pour la raison, et combien il importoit également à celle-ci de connoître ses vraies limites. Voilà deux appuis que la philosophie chrétienne, ou du moins ses interprètes les plus célèbres, n'ont point négligés, tandis que la philosophie athée et déiste les a constamment dédaignés ; mais ces appuis ne sont pas les seuls recherchés d'une part avec confiance et amour, repoussés de l'autre par foiblesse ou par indifférence, ou avec colère et orgueil.

Le philosophe chrétien, sans méconnoître ce que son intelligence possède de grandeur et de force, a néanmoins un sentiment modeste de lui-même, par suite de la conviction où

il est des nombreux et faciles égaremens de sa volonté et de l'infirmité de sa raison. Il est ainsi conduit à rechercher tout ce qui peut les fortifier. De là son respect pour l'autorité du témoignage, pour l'autorité de la raison des autres hommes, pour l'autorité enfin d'un juge des controverses.

IX.

Il respecte l'autorité du témoignage ; il saisit les faits en eux-mêmes tels qu'ils lui ont été transmis; il leur applique cette règle si connue : Les témoins ont-ils pu être trompés ou tromper? Entre les témoins oculaires et auriculaires, d'une part, et les lecteurs du récit dans lequel les faits sont consignés, d'autre part, y a-t-il une chaîne à l'épreuve des efforts de la plus sévère critique? Voilà ce que dit le philosophe chrétien, et il ajoute : Les faits ont par leur nature une puissance de conviction que n'aura jamais une théorie, ré-

sultat d'une longue chaîne d'abstractions.

Celle-ci peut facilement devenir une longue chaîne d'erreurs, si un principe vrai n'a pas servi de fondement au système, ou si, dans la suite des déductions, la logique ayant été violée, une fausse conséquence est à son tour devenue un faux principe. Ainsi le voyageur ne peut se méprendre à l'entrée de la voie, quand elle lui est bien connue; mais, à une grande distance, si cette voie n'est plus tracée, s'il n'est plus guidé par des objets qui l'aident à se reconnoître, il peut errer long-temps, jusqu'à ce que revenant à son point de départ, il suive une direction meilleure.

C'est là une image sensible de la certitude des axiomes, et de l'incertitude des propositions qui en forment des conséquences éloignées. Mais combien l'erreur n'est-elle pas plus facile, lorsque l'on met à la place des axiomes des abstractions telles que celles-ci : Il n'y a qu'une substance dans le monde; tout rentre dans le moi ou

dans l'absolu : ou des abstractions en apparence moins absurdes, mais néanmoins aussi fausses, par exemple : Rien ne se fait de rien ; proposition qui, appliquée à l'homme, est incontestable ; proposition fort obscure et absurde, quand on l'applique à une puissance infinie.

Les faits ont un autre avantage que n'ont pas les idées métaphysiques ; ils sont facilement saisis par tous, et donnent à tous la certitude lorsqu'ils sont revêtus de certaines conditions. Voilà pourquoi, dans les desseins de la Providence, ils ont été destinés à devenir la preuve la plus claire et la plus populaire des vérités que Dieu daigne révéler à l'homme ; c'est le corps qui les rend visibles. De même que le lien d'une société, quoique par sa nature essentiellement spirituel, n'est possible néanmoins entre les intelligences, qu'à la condition qu'elles se serviront de leurs organes ; de même aussi les vérités purement intellectuelles ne deviennent sensibles à tous, que par leur union intime avec

certains faits. Les apologistes de la religion en ont dans tous les temps parfaitement compris la force. Si on peut faire un reproche fondé à quelques-uns, c'est plutôt de ne s'être pas arrêtés dans leurs controverses avec le commun des hommes, aux faits les plus imposans, et de n'y avoir pas saisi ce qui pouvoit être plus facilement mis hors de discussion.

Quoi qu'il en soit, ils ont bien senti tout ce qu'il y avoit de faux dans la philosophie anti-chrétienne, et plus encore dans les théories qui ont prévalu depuis quelques années, théories dans lesquelles on ne daigne pas même mentionner les monumens les plus vénérables et les plus authentiques.

Les défenseurs de la foi doivent bien prendre garde qu'ils perdent un avantage immense en faveur d'une cause aussi sacrée, s'ils ne ramènent aux faits les adversaires qui s'obstinent à les repousser. Ils doivent les leur rappeler, alors même que sans sortir du domaine de la métaphysique

et de la logique, ils ont démontré la beauté, la vérité des dogmes et de la morale du Christianisme.

Si des faits qui ne peuvent avoir que Dieu pour auteur, et que les sens peuvent aussi facilement saisir que les faits naturels, et que la critique peut aussi facilement démontrer, si de tels faits sont liés à une doctrine qui a eu la vertu de renouveler la face du monde, et d'obtenir ainsi la plus décisive des expériences; il est évident qu'une preuve est ajoutée à une preuve, une lumière à une lumière, et que l'esprit est plus éclairé et plus convaincu.

X.

Outre la tradition qui nous a transmis ces faits, il y a une tradition qui nous a transmis la doctrine, et dans cette tradition, il y a un double caractère digne du plus grand respect.

Ce respect n'est pas méconnu par

le philosophe chrétien ; il l'est au contraire par le philosophe antichrétien.

Le premier caractère de la tradition est de former une chaîne au moyen de laquelle nous remontons à la source de la doctrine. Si nous ne trouvons aucune interruption dans les témoignages, si d'ailleurs la source est divine, parce que Dieu l'a marquée de signes surnaturels, nous en concluons que la doctrine est également divine.

Le second caractère de cette même tradition consiste dans les épreuves que la raison a fait subir à la doctrine transmise.

XI.

Que se passe-t-il depuis que le Christianisme existe ? Une controverse incessante, commencée au second siècle, et qui dure encore au dix-neuvième. Dans cette lutte longue, quelques sophistes ont contesté

la certitude des faits surnaturels, la possibilité des mystères, la perfection de la morale chrétienne : une foule de sectaires ont attaqué la hiérarchie catholique, la bonté et l'utilité des lois de l'Église, la conformité de son enseignement avec celui de l'Écriture.

Qu'ont fait les apologistes? ils ont examiné la valeur intrinsèque de ces diverses difficultés. Ainsi, en matière de faits, ils ont répondu par des témoignages irrécusables à une prétendue impossibilité et à de vains raisonnemens dénués de preuves. Ils ont été fidèles à la bonne philosophie, qui conclut que tout acte existant est possible : *Ab actu ad posse valet consecutio.*

Ils ont raisonné comme les naturalistes et les physiciens, qui commencent par s'assurer du fait avant de discuter sans fin la possibilité ou l'impossibilité du phénomène. Ainsi, en matière de mystères, après avoir posé ce principe, que Dieu peut nous révéler des vérités incompré-

hensibles, ils ont recherché et ils ont trouvé sans peine les preuves de cette révélation ou de cette parole divine: preuves tirées des faits surnaturels qui ont accompagné l'enseignement des mystères; preuves des traditions établissant la perpétuité de leur enseignement, que l'Église manifeste dans ses conciles, dans les écrits de ses docteurs, dans ses livres élémentaires, dans une prédication universelle; preuves tirées de l'admirable influence de ces mystères sur la morale, et de leur harmonie avec la religion naturelle qu'ils conservent et à laquelle ils donnent un divin complément.

Ainsi, en matière de morale, ils ont prouvé sa perfection par la raison, par les heureux effets résultant de son application, par l'autorité des plus grands génies que le Christianisme a produits, par la perpétuité de l'enseignement de l'Église, soit qu'elle se soit bornée à l'énoncer, soit qu'elle l'ait fixé par des décisions.

La même méthode a été appliquée à tous les dogmes catholiques : ainsi, sans jamais reconnoître la possibilité d'une religion purement rationnelle, la raison a été plus exercée dans la science théologique que dans aucune autre science. De là sa grande puissance. Les divers appuis qu'elle a reçus n'ont pu l'asservir; ils lui ont donné au contraire une force inconnue hors du Christianisme. Elle a été plus puissante, précisément parce qu'elle a accepté les limites que lui donnoit le Christianisme et les divers secours qu'il lui apportoit.

C'est ainsi que nous voyons la main de l'homme ou resserrer le lit des fleuves entre de puissantes digues, ou réunir dans des canaux des eaux dispersées, pour porter au loin les produits du commerce et de l'agriculture.

XII.

Comparons deux philosophes illus-

tres, l'un qui est chrétien sincère, l'autre qui est resté un pur idéologue, Bossuet et Kant. Quand le premier parle de Dieu, il en parle comme l'Écriture, comme l'Église, comme les docteurs, les conciles, les innombrables théologiens catholiques; mais il en parle aussi comme les plus grands hommes, comme peut en parler le génie le plus sublime. Kant, au contraire, réduit à la raison pure, se sépare de toutes les traditions, de toutes les hautes raisons qui se sont inclinées devant le dogme fondamental de l'existence de l'Être suprême; et s'il n'arrive pas jusqu'à l'athéisme, il ne s'en défend que par des argumens abandonnés bientôt par ses plus célèbres successeurs. Cet exemple, appliqué à une vérité fondamentale, et à deux philosophes, l'un défenseur, l'autre ennemi de notre foi, on peut l'appliquer à toutes les autres vérités, à tous les autres philosophes.

XIII.

Quand il s'agit des vérités étrangères à la religion naturelle et à la religion révélée, l'observation que nous venons de faire n'est plus applicable. Cependant, dans toutes les sciences, l'homme trop épris de son sens privé, de sa raison individuelle, est infiniment plus exposé à l'erreur, que celui qui a la sagesse d'appuyer son sentiment sur le sentiment des autres hommes. Si le premier, malgré l'opposition que rencontre chez les esprits éclairés un système longtemps et péniblement élaboré par son intelligence, s'obstine à le soutenir, il y a beaucoup à parier qu'il soutient une erreur, ou même un assemblage d'erreurs. Si le second, au contraire, obtient une adhésion facile, soit de la multitude, si la multitude est capable de le comprendre, soit des hommes d'élite s'ils sont les seuls juges compétens, sa raison

chancelante s'affermit aussitôt. Pourquoi cette intelligence, méfiante d'elle-même, est-elle reconnue plus sage, plus raisonnable? Pourquoi l'autre est-elle accusée de système ou d'entêtement qui peuvent conduire aux plus graves erreurs? C'est que l'un agit conformément à la nature de l'homme, et que l'autre la contrarie. L'homme n'est pas un être solitaire, mais un être social. Solitaire, il est incomplet; social, il est susceptible d'un magnifique développement. Dieu auroit pu nous faire trouver la certitude toujours et seulement dans l'exercice d'une raison complétement indépendante; mais il ne l'a pas voulu, de peur que nous ne fussions des philosophes orgueilleux et misanthropes. Le besoin que nous avons de cet Être infini, est le principe du culte que nous lui rendons et le motif des vertus qui nous font tendre vers cette fin suprême. Le besoin que nous avons de nos semblables, est le lien le plus fort des sociétés humaines, la source de tous les rapports qui unissent les in-

dividus, les familles et les États. Le besoin particulier qu'ont les hommes supérieurs de se nourrir des grandes vérités qui dominent toutes les autres, d'en faire l'analyse ou la synthèse, d'embrasser ainsi d'un coup d'œil ou de parcourir en détail un vaste horizon intellectuel; ce noble besoin peut soutenir quelque temps leur conviction, mais il ne la soutiendroit pas long-temps et toujours contre une résistance générale. Les grands génies sont proclamés tels, non parce qu'ils sont restés toujours seuls, mais parce qu'ils ont devancé les esprits vulgaires. Loin d'avoir pu se soutenir sans l'assentiment des autres hommes, leur force a été de l'obtenir avec une plus grande unanimité. Les novateurs, qui n'ont obtenu qu'une vogue momentanée, ou qui n'ont rencontré qu'une constante désapprobation, n'ont jamais été que des esprits singuliers ou bizarres.

XIV.

En combattant cette tendance du rationalisme, qui exalte outre mesure la raison de l'individu, quelques philosophes chrétiens ont donné dans un autre excès ; ils ont déprimé la raison individuelle jusqu'à la rendre incapable de certitude. La certitude repose en dernière analyse sur un assentiment intérieur ; voilà ce qu'ils auroient dû reconnoître, et ce qu'ils ont méconnu ; ils auroient été pleinement dans la vérité s'ils s'étoient bornés à dire, qu'en s'éloignant des premières vérités, le jugement d'un individu a besoin d'être fortifié par des jugemens analogues, dont la réunion peut opérer, moyennant certaines conditions, une conviction inébranlable.

XV.

Il est facile de comprendre, par

ces observations, l'influence du Christianisme sur une bonne philosophie. L'esprit du Christianisme est éminemment sociable, parce que, sans nier la force de la raison, il donne à l'homme un sentiment plus vrai de sa foiblesse, et le dispose plus sûrement à profiter des secours dont elle a besoin. L'esprit philosophique, au contraire, exagère les forces de la raison. Cette exagération est rarement dangereuse dans les sciences physiques, parce que l'esprit y est promptement averti de son insuffisance. En présence des résistances que lui offre la nature, des démentis qu'elle lui donne, il est contraint d'appeler au secours de ses sens et de ses organes, les sens et les organes de ses semblables, leurs calculs et leur expérience au secours de ses propres calculs et de sa propre expérience. Dans l'ordre moral, il s'égare plus facilement, parce qu'il entre dans une sphère où sa volonté rencontre moins d'obstacles. Cependant, dans cet ordre même, il s'égare moins à mesure que la nature

des choses le force à rechercher ou à subir le concours de volontés étrangères. Le philosophe anti-chrétien qui feroit des lois, les feroit bien moins sages, bien moins durables, que le législateur chrétien. Il est dans la nature orgueilleuse du premier, dans ses idées, dans ses dispositions, de mépriser l'expérience et d'innover avec présomption. Néanmoins il trouve dans les croyances, dans les habitudes, des résistances qui atténuent ce danger. De là vient que ses règles pratiques sont plus sages que les théories dans lesquelles sa raison et son imagination se donnent pleine carrière.

XVI.

Nous venons de révéler la vraie cause, la cause profonde des erreurs de tous les systèmes philosophiques, depuis les plus anciennes écoles de la Grèce, jusqu'aux écoles qui, nées depuis quelques années,

sont déjà dans une visible décadence. Revenons au Christianisme.

Quel système de doctrine a été discuté par un aussi grand nombre d'hommes placés à des points de vue plus divers, en présence d'ennemis plus disposés et plus intéressés à le combattre? Quel autre, dans une aussi longue suite de siècles, a traversé des sociétés aussi différentes par les croyances, par les mœurs, par les lumières, par tout ce qui forme la civilisation d'un peuple? Quel autre, pendant cette longue vie, a été plus aimé, plus béni par les cœurs droits, par les ames pures auxquelles il a inspiré de si touchantes vertus? Quel autre enfin a appelé avec autant de persévérance, les méditations des plus grands génies, et a aussi souvent obtenu leur assentiment, leur foi, leur profonde admiration?

Quelle n'est pas la témérité du rationaliste, qui oppose à une doctrine soumise à de telles épreuves, sa pensée ou son rêve de la veille! Il se défendroit mal, en invoquant le nom-

bre actuel des philosophes anti-chrétiens. Quelque nombreux qu'ils soient pour repousser la vérité chrétienne ils sont d'une impuissance absolue pour réaliser dans les faits la moins déraisonnable de leurs théories. Leur accord pour appuyer un corps de doctrine n'est pas même possible. Il est vrai de dire aujourd'hui, ce qu'on a dit dans tous les temps, que deux philosophes ne peuvent s'entendre. Et il n'arrive que trop souvent que chacun en particulier ne s'entend pas aveclui-même. De là, avec une grande puissance de destruction, ils n'en ont aucune pour établir la vérité.

XVII.

Il résulte de tout ce qui a été dit jusqu'ici, que la morale n'est pas possible sans les dogmes dela religion naturelle; que ces dogmes et cette morale n'ont conservé leur pureté, leur intégrité, et ne sont parvenus à la perfection dont ils étoient suscep-

tibles, qu'au sein du Christianisme. Mais, comme il ne peut y avoir de bonne philosophie là où les dogmes et la morale de la religion naturelle sont méconnus ou altérés, il s'ensuit que le Christianisme seul peut posséder une bonne, une saine philosophie. Par une bonne philosophie, il est clair que nous entendons ici la science qui s'occupe surtout et avant tout de Dieu, de l'ame humaine, du principe et des destinées de cette noble créature, de la méthode qu'elle doit suivre dans la recherche du vrai.

Il nous reste à prouver que le Christianisme, qui a une si grande puissance de conservation et de perfectionnement, repose lui-même sur une autre puissance, qui est celle de l'autorité.

L'Église catholique conserve plus sûrement
l'enseignement du Christianisme,
qui est lui-même nécessaire
à la pureté de la morale et des dogmes naturels,
et à une bonne philosophie.

I.

Partout où ne s'est point fait sentir l'autorité tutélaire de l'Église catholique, les dogmes révélés, les dogmes mêmes de la religion naturelle, ont été plus ou moins en péril. Elle n'a point paralysé les forces de l'intelligence, comme le lui reprochent ses ennemis; elle les a soutenues, au contraire, et par ce moyen a puissamment contribué à la conservation d'une bonne philosophie. Ces assertions ont besoin d'être expliquées.

Il n'est pas d'homme réfléchi qui n'ait remarqué l'influence exercée par l'enseignement sur les esprits les plus éminens. Bossuet, Fénelon, nos plus grands docteurs n'ont trouvé ni une nouvelle règle de morale, ni un nou-

veau dogme; ils les ont reçus de l'Église au sein de laquelle ils ont été élevés. Les plus grands hommes de la Réforme n'ont pas inventé un seul article de leurs divers symboles; ils les ont empruntés à la société religieuse avec laquelle ils avoient fait divorce, se bornant à retrancher les points de doctrine qui leur sembloient moins fondés. Cela fait, ils se constituoient eux-mêmes en corps enseignant, sous le nom de consistoire ou de synode, d'académie ou d'université, obéissant d'ailleurs comme les Catholiques à cette loi de notre nature, loi de tous les temps et de tous les pays, loi qui veut que l'homme soit un être enseigné. Mais, avant d'obéir à cette loi, ils l'avoient attaquée, et par-là même ils avoient détruit autant qu'il étoit en eux sa force et sa vertu conservatrice. Les philosophes ne conservent les vérités dogmatiques et morales qui forment le corps de la religion naturelle, que parce qu'ils les empruntent au Christianisme. S'ils essaient de les réformer, ils les affoiblissent ou les exagè-

rent, les rendent inutiles ou impraticables. Ainsi, ce qu'ils ont de mieux à faire, en matière de religion et de morale, c'est de suivre l'autorité. Mais elle perd pour eux une grande partie de sa force, parce qu'ils n'acceptent qu'une partie de ses enseignemens, et qu'ils posent d'ailleurs un principe qui donne la faculté de les rejeter tous ensemble. Ce funeste principe porte malheureusement ses fruits dans un certain nombre d'esprits faux. C'est à lui que nous devons les sophistes de l'Allemagne protestante et leurs imitateurs français. Ils auroient déjà détruit le Christianisme jusque dans son germe, si leurs théories avoient été librement développées; mais elles n'ont pu l'être en présence du principe d'autorité qui a fait et qui conserve le Christianisme, qui a donné et perpétué dans tous les temps les vérités les plus nécessaires aux sociétés humaines.

II.

Si nous avions à prouver ici la divine institution de l'Église, nous invoquerions toutes les preuves qui établissent la divinité du Christianisme lui-même. En prouvant qu'il nous a été transmis avec sa pureté et son intégrité primitives, nous aurions à invoquer les mêmes témoignages, qui prouvent la succession non interrompue d'un juge des controverses au sein de l'Église catholique. En prouvant l'apostolicité et l'unité de la doctrine, nous prouverions l'apostolicité et l'unité du tribunal chargé de la conserver et de l'interpréter. Nous trouverions enfin l'un et l'autre intimement liés à des faits surnaturels et divins. Mais telle n'est pas notre thèse : nous voulons établir que l'autorité de l'Église étant conforme à la nature de l'homme, étant nécessaire à son perfectionnement, elle doit être favorable à une bonne

philosophie. Pourroit-il exister une bonne, une vraie philosophie en opposition avec notre nature, détruisant un de ses élémens essentiels, et contrariant sa perfectibilité ? Que les philosophes soient de bonne ou de mauvaise foi, qu'ils le fassent sciemment ou par ignorance, ils sont sans aucun doute dans l'erreur, lorsqu'ils viennent nous dire que nous détruisons la raison, en lui rappelant le besoin qu'elle a de l'autorité; nous la fortifions, au contraire, en l'unissant à l'autorité, puisqu'elle ne peut se passer de ce secours. Nous avons dit ailleurs [a] en combien de manières la raison s'exerce dans le domaine même de la théologie. Elle ne s'arrête, d'une part, que devant les mystères, qu'elle accepte sur le témoignage de l'Eglise, à peu près comme le peuple croit au mouvement de la terre sur le témoignage de l'astronome. La raison accepte l'autorité de l'Eglise, d'après

(a) Voy. *Instruct. pastor.* sur la composition, l'examen et la publication des livres en faveur desquels les auteurs ou éditeurs sollicitent une approbation, p. 28 et suiv. 1842.

les preuves qui établissent sa divine institution. Les preuves sont des faits, et ces faits eux-mêmes sont susceptibles d'être discutés conformément aux règles de la critique historique. Il est évident qu'en suivant cette marche, le catholique ne croit pas aveuglément. Sa raison s'arrête, d'autre part, devant un petit nombre de dogmes définis, afin d'échapper à des controverses interminables. Renfermée dans ces limites, la raison a encore, pour s'exercer, le champ immense de l'opinion, c'est-à-dire, les applications presque infinies que le docteur chrétien peut faire des principes de la morale, et les développemens non moins nombreux qu'il est appelé à donner aux vérités dogmatiques. La raison s'exerce avec non moins d'activité et de puissance, en recherchant les monumens, les textes, les preuves diverses qui justifient les définitions de l'Église.

III.

Qu'on ne dise pas que la raison est au moins privée de la liberté de contredire ces définitions; il n'y a de liberté légitime en matière de doctrines que celle de repousser l'erreur. La question seroit donc de savoir si l'Église a jamais exigé la profession de l'erreur. Elle propose sans aucun doute des vérités au-dessus de la raison : impossible de prouver qu'elle en ait proposé une seule qui lui soit contraire. D'autre part, lorsqu'elle propose des enseignemens que la raison approuve, quelle force ses décisions ne donnent-elles pas aux pensées si vacillantes de l'individu abandonné à son jugement privé? L'expérience n'a que trop prouvé que les interprétations de l'Écriture, et à plus forte raison celles de la loi et de la religion naturelle, varioient à l'infini, en l'absence d'un juge des controverses. Encore faut-il remarquer que

la confusion auroit été plus grande, si la force des choses n'avoit conduit les protestans et les philosophes à contredire perpétuellement leurs principes. Concluons que l'autorité de l'Église est à la révélation chrétienne, ce que cette révélation est elle-même à la religion naturelle. Cette autorité prévient les écarts de la raison, l'inutile emploi des forces de l'ame. Elle les détourne de rechercher la solution de problèmes insolubles. La raison ainsi dirigée abandonne le côté inaccessible des dogmes, et s'applique tout entière à nous faire connoître les vrais rapports de Dieu avec le monde et avec l'homme, les devoirs, les destinées de celui-ci, et les moyens de les accomplir, qui sont aussi les conditions de son véritable bonheur.

Dans ces considérations, nous n'avons envisagé l'Église que dans ses rapports avec la bonne philosophie : il en résulte, pour les esprits ordinaires, plus de facilité de rendre leur vie utile aux autres et à eux-mêmes, et pour le savant chrétien, une grande

paix de conscience et une grande liberté d'esprit, plus d'énergie par conséquent et plus de temps à consacrer aux sciences purement rationnelles.

L'autorité résout promptement des doutes, qui, aux yeux même de ceux qui les éprouvent, ne peuvent être résolus par le raisonnement, qu'après les travaux d'une longue vie, ou même de plusieurs siècles; et qui, aux yeux des chrétiens qu'éclaire la foi, ne seront jamais résolus que par cette lumière surnaturelle. Mais le bienfait de cette autorité est plus sensible encore, quand il s'agit de l'immense majorité du genre humain.

IV.

Considérons le sort d'un chrétien peu instruit, sous l'autorité tutélaire de l'Église, et nous verrons combien grande est sa sagesse.

Au lieu de nier la bonté infinie de Dieu révélant à l'homme sa loi, s'unissant à sa nature pour la réformer,

lui apprenant qu'il porte en son ame une image de son éternelle trinité, il trouve dans l'humble sentiment qu'il a de lui-même une disposition à mieux comprendre l'ignorance de son esprit et les misères de son ame. Il ne comprend pas ce que le savant ignore aussi bien que lui, la chute originelle considérée dans sa cause, dans sa transmission; mais il la sent, il la connoît dans ses tristes effets. Il adore la justice de Dieu qui l'a permise, et embrasse avec amour sa miséricorde : elle accable sa raison, cette miséricorde incompréhensible; mais à défaut de son intelligence, son cœur la comprend, la bénit et l'adore. Quelque ignorant qu'il soit, il sait que depuis que l'Église existe, et même avant elle, en remontant jusqu'à l'origine du monde, ces vérités ont été crues et enseignées, et que Dieu pour les persuader les a confirmées par des prodiges, et pour les conserver les a confiées à une autorité visible. Quoique l'abus de la liberté les ait rendues inutiles à une

foule de chrétiens, il voit que, dans les ames dociles, la foi à ces mystères a produit des vertus plus parfaites, ou tout-à-fait inconnues sous l'empire des autres croyances. Dans la vie du Sauveur, et dans les exemples des saints, il trouve la morale la plus parfaite en action ; elle saisit ses sens, son imagination, son cœur, son ame tout entière. Le courage des martyrs, l'abnégation qui dédaigne les richesses, ou même toute espèce de propriété ; l'austérité qui préfère une vie dure aux jouissances sensuelles ; l'humilité, la chasteté, la patience, le zèle, la charité portés à un degré héroïque, ces vertus qui frappèrent d'étonnement et d'admiration nos barbares aïeux, qui émeuvent encore l'Arabe du désert et le Sauvage du Nouveau-Monde, produisent sur toutes les ames simples et droites une impression irrésistible, surtout quand, ce qui arrive presque toujours, des exemples vivans viennent à l'appui de ces pieux récits. L'ouvrier ou le laboureur chrétien sent que lui-

même, que ses enfans, que ses frères, que ses proches, que ceux avec lesquels il a établi des rapports de société, sont meilleurs dans la fidélité que dans l'infidélité à l'enseignement du Christianisme. Il saisit toutes ces choses bien plus par le sentiment que par de longues et savantes déductions; mais il les saisit néanmoins avec tout autant de vérité, et presque toujours avec plus de force, que ne peut le faire un esprit d'ailleurs plus cultivé et plus instruit. Que manque-t-il à cet homme simple mais fidèle? Il lui manque, dit Fénelon, « cet » approfondissement par lequel un » homme exercé réfute les vaines » subtilités qui peuvent embrouiller » la vérité claire et simple [a]. » Nous disons la vérité, parce que les actions qui composent une vie vertueuse ne peuvent venir que d'une doctrine sainte et vraie. L'eau limpide ne sort jamais d'un bourbier, mais d'une source pure. Les fruits délicieux ne sont point cueillis sur

(a) Lettre V sur la Religion. Œuvr. t. 1, pag. 413.

l'arbre sauvage. L'homme simple dans sa foi dira après son divin Maître : Je connois la vraie doctrine et la vraie religion à leurs fruits. Il les connoîtra encore à la conviction qu'il a de sa foiblesse. Plus il sentira qu'il manque de lumières, et plus il sera disposé à croire que la bonté de Dieu lui a préparé un moyen de se conduire et de se sauver proportionné à son ignorance ; plus elle est grande, cette ignorance, et plus il sent l'absurdité des sophistes qui veulent lui faire résoudre des problèmes qu'ils n'ont pu résoudre eux-mêmes, et qui seront éternellement insolubles. C'est comme s'ils venoient demander au laboureur de suspendre ses travaux jusqu'à ce qu'il eût connu par quels procédés mystérieux la nature développe les germes dans les entrailles de la terre. Ce laboureur continueroit probablement à tracer ses sillons, sûr de recueillir le fruit de son labeur. Ainsi fait le chrétien ignorant et simple, lorsqu'il a goûté les fruits de vertu que produit la foi chrétienne

dans son cœur et dans sa famille. Il n'a pas une certitude rationnelle, mais il possède une certitude de sentiment, qui, aidée par la grâce, lui fait découvrir, conserver la vérité, et suivre sa lumière pour régler tout l'ensemble de sa vie.

V.

Les savans n'ont pas moins besoin de sentir leur incapacité. « A force » de raisonner, dit Fénelon, ils sont » encore plus dans le doute que » les ignorans; ils disputent sans fin » entre eux, et ils s'entêtent des opi- » nions les plus absurdes. Ils ont donc » autant de besoin, que le peuple le » plus simple, d'une autorité su- » prême... qui termine leurs disputes, » fixe leurs incertitudes, qui les ac- » corde entre eux, et qui les réunisse » avec la multitude [a]. » Oui, avec la multitude; parce qu'en ce qui touche certaines vérités, la raison des savans ne peut aller plus loin que la raison

(a) Lettre V sur la Religion. *Œuvr.* t. 1, pag. 421.

du vulgaire. Qu'importe que leur vue embrasse un horizon de quelques lieues de plus d'étendue, là où il faut pénétrer jusqu'au-delà de tous les mondes? Il doit suffire à tous, que la foi, qui tient à l'infini par son objet, mais qui devient croyable aux simples et aux savans par des preuves proportionnées à leurs intelligences, supplée à l'impuissance de la raison.

L'autorité est nécessaire aux hommes instruits, non-seulement pour ne pas s'égarer sur les vérités surnaturelles, mais aussi, comme nous l'avons prouvé, pour ne pas se méprendre sur celles qui sont du domaine de la raison. Nul homme ne possède « toute » la constance, dit Fénelon, toute la » règle, toute la modération, toute la » défiance de lui-même qu'il lui fau- » droit pour la découverte des vérités » mêmes qui n'ont pas besoin de la » lumière supérieure de la foi : en un » mot, cette philosophie naturelle, » qui iroit, sans préjugé, sans impa- » tience, sans orgueil, jusqu'au bout » de la raison purement humaine, est

» un roman de philosophie [a]. » Vous faites donc des romans, vous tous, quelle que soit d'ailleurs l'étendue de vos connoissances et la pénétration de votre esprit, qui aspirez à avoir un symbole de dogmes purement rationnels; et sans dogmes, nous vous l'avons démontré, vous ne pouvez avoir une morale. Vous faites des romans, comme en ont fait tous les philosophes anciens et modernes qui n'ont pas été chrétiens. Vous faites des romans, et voilà pourquoi vos traités, vos systèmes de philosophie, passent avec tant de rapidité; voilà pourquoi vous êtes obligés de demander aux philosophes chrétiens, dont la raison a été soutenue par la foi, un ensemble de principes et de déductions qui puissent sauver les vérités mêmes qui sont purement philosophiques.

Voulez-vous substituer la réalité au roman? Croyez que vous avez besoin de l'autorité des Écritures, de l'autorité des traditions, de l'autorité qui

(a) Lettr. VI sur la Relig. n. 3 : *Œuvr.* t. 1, p. 431.

parle et juge dans l'Église, pour vous préserver de beaucoup d'égaremens; et ces secours ne vous suffisent pas encore, si Dieu ne vous aide par sa grâce. Le dessein de Dieu sur l'homme ne seroit pas compris sans ce secours divin, sans ce nouveau mystère. Il s'accomplit depuis dix-neuf siècles dans l'Église chrétienne, pour y conserver les vérités révélées; il s'opère tous les jours dans chaque catholique, pour lui faire croire et pratiquer ces mêmes vérités.

Les catholiques ont besoin d'une grâce surnaturelle pour croire et pratiquer les vérités que leur enseigne l'Eglise.

I.

La grâce accordée à l'Eglise n'est autre que cette assistance surnaturelle qui lui fait garder fidèlement le dépôt des vérités révélées. Depuis son berceau, elle a agi comme recevant cette assistance. Tous ses docteurs et tous ses conciles ont professé et pratiqué la doctrine qui la consacre et la promet. Les premiers l'ont énoncée à chaque page de leurs écrits. Les seconds l'ont invoquée dans chacun de leurs actes et dans chacune de leurs décisions. Prédite à un petit nombre de disciples, cette assistance peut seule expliquer aux catholiques comment dans une société où la libre discussion des opinions a été constamment si étendue, les vérités essentielles, c'est-à-dire, les dogmes sont demeurés inébranlables. Un fait aussi


Google

extraordinaire n'est-il pas déjà à lui seul une preuve que l'œuvre est divine, puisque les hommes n'ont jamais produit ni même conçu rien de semblable? Inutile d'établir d'une manière plus explicite, parce que tel n'est pas notre but, l'origine surnaturelle de l'autorité de l'Église et son infaillibilité. Ce qu'il nous importe de faire bien comprendre maintenant, c'est que l'assistance donnée à l'Église est donnée aussi dans une mesure différente, mais pourtant très-réelle, aux innombrables enfans qu'elle réunit dans son sein.

II.

Il ne leur suffit pas de connoître les vérités du Christianisme, d'en avoir l'intelligence plus ou moins étendue; il leur suffit encore moins de professer extérieurement un symbole commun, d'être unis par la pratique extérieure du même culte et la communion avec les mêmes pasteurs: ces liens,

qui les rendent membres du corps de l'Église, ne les font point participer à son esprit et à son ame, ainsi que s'expriment les théologiens. Il leur faut une grâce, c'est-à-dire un don purement gratuit.

Les Écritures ne parlent jamais de l'action de Dieu sur l'ame, sans supposer ou exprimer formellement qu'il l'éclaire ou la soutient, qu'il lui montre la vérité et lui donne le courage de pratiquer la vertu. Cette pensée, ou plutôt, cette promesse y est tellement dominante, qu'on la trouve unie à toutes les autres vérités chrétiennes. Le Christianisme tout entier peut se résumer dans la promesse d'un secours d'en haut donné à l'homme foible et ignorant. C'est un secours, et non un empire dont la volonté soit esclave. Sans lui, l'homme seroit trop foible; mais avec lui l'homme reste libre. C'est une direction, comme celle du maître qui conduit une main inexpérimentée, et lui apprend à tracer des caractères; mais l'élève peut repousser ou accepter cette direction.

C'est une lumière à laquelle nous pouvons fermer les yeux; mais, si nous voulons en profiter, elle nous sert à produire la foi dans nos ames, et à voir, sous un jour nouveau, certaines vérités que la lumière naturelle nous montroit enveloppées de nuages, ou qu'elle étoit entièrement impuissante à nous montrer.

Ainsi, avec la grâce, la volonté est soutenue, mais elle n'est pas esclave.

III.

Nous croyons à la grâce, parce que, sans elle, tout devient incompréhensible dans les enseignemens de l'Église et de ses docteurs. Nos mystères, notre culte, la pratique des vertus que l'Évangile et l'enseignement catholique nous montrent toujours avec un caractère surnaturel, n'ont plus de sens ni de but. En ôtant la grâce, l'homme perd ses rapports avec Dieu, rapports qui ne pourroient disparoître sans le faire

tomber dans un véritable athéisme. Pourquoi la prière qui monte vers le ciel, sinon pour en faire descendre un secours? Pourquoi l'expiation et le sacrifice, sinon pour changer la colère divine en une disposition à la clémence et à la bonté, et convertir en miséricorde les rigueurs de la justice infinie?

IV.

Sans la grâce, il n'y a pas plus de christianisme que de catholicisme; et sans l'un et l'autre, l'homme est rejeté dans les doutes infinis et dans les innombrables aberrations inévitablement attachés aux divers systèmes enfantés par le rationalisme ancien ou moderne. Pour s'en convaincre, il suffit de réfléchir que le Christianisme repose tout entier sur le mystère de l'Incarnation, c'est-à-dire, sur une grâce éternelle et infinie, qui en suppose nécessairement une foule d'autres, répandues sur toutes les ames qui, dans la succession des

temps, sont appelées à l'ineffable lumière de l'Évangile.

Parmi toutes les grâces, nous nous bornons à parler ici de celle qui convient à notre sujet, c'est-à-dire de celle qui conduit à la foi ou qui la donne.

Après avoir montré que l'Église seule conserve le véritable Christianisme, comme le Christianisme lui-même peut seul sauver les vérités de la religion naturelle, nous avons à montrer comment la grâce nous est nécessaire pour être de vrais enfans de l'Église. Des enfans sont unis, non pas seulement par des liens extérieurs. mais aussi par des liens intérieurs et invisibles.

V.

Fénelon va nous dire quelle est cette grâce, ce mystère que le chrétien porte au-dedans de lui et qu'il ignore profondément : « Dieu, dit » ce grand Évêque, lui donne une » préparation de cœur, qui est d'a-

» bord d'autant plus confuse, qu'elle
» est générale : c'est un sentiment
» confus de notre impuissance, un
» désir de ce qui nous manque, un
» penchant à trouver au-dessus de
» nous ce que nous cherchons en
» vain au-dedans de nous-mêmes, une
» tristesse sur le vide de notre cœur,
» une faim et une soif de la vérité,
» une disposition sincère à supposer
» facilement qu'on se trompe, et à
» croire qu'on a besoin de secours
» pour ne se tromper plus [(a)]. »

Tel est le premier mouvement de l'ame que Dieu attire vers lui. Il la touche, il la calme peu à peu, dit saint Augustin, avec une main pleine de douceur et de miséricorde [(b)]. « La
» plus sublime sagesse du Verbe est
» déjà dans l'homme, continue Fé-
» nelon ; mais elle n'y est encore que
» comme du lait pour nourrir des
» enfans : *ut infantiæ nostræ lactes-*
» *ceret sapientia tua* [(c)]. »

(*a*) Lettre citée ; *Œuvres*, tom. 1, pag. 432.
(*b*) *Confess.* lib. VI, c. V.
(*c*) Lettre citée ; *Œuvres*, tom. 1, pag. 432.

Dans ce travail merveilleux Dieu ménage un passage insensible de la raison à la foi. La raison qui s'aimoit elle-même commence à comprendre son ignorance, le cœur sent sa foiblesse et la force de ses mauvais penchans. Dès-lors ils commencent à ne découvrir rien d'effrayant dans les mystères. L'ame ainsi disposée s'y attache peu à peu; elle les aime comme une source de bons et pieux sentimens qui la soutiennent et la vivifient; elle les désire, comme une terre desséchée se réjouit de l'eau pure qui la couvre de verdure et de fruits. Si d'un côté elle est préparée à la foi aux mystères par l'humilité du cœur, elle y est conduite de l'autre par une disposition que Dieu ne lui a pas donnée en vain, et qui la porte vers le surnaturel, l'infini, le divin. La grâce développe cette disposition, qui rend le cœur inquiet jusqu'à ce qu'il ait trouvé Dieu et la paix que Dieu seul peut donner.

C'est ainsi que les dispositions de la bonne nature se mêlent au don

céleste, et font de l'ame une terre bien préparée pour recevoir la divine semence.

Aux jours de sa vie mortelle, Jésus disoit à une pauvre femme de Samarie, en lui montrant l'antique puits de Jacob : Celui qui boira de cette eau sera encore altéré ; il ne le sera jamais celui qui puisera à la source que je fais jaillir jusqu'à la vie éternelle. L'ame aspire vers l'éternité ; les mystères du christianisme nous y font entrer, et nous donnent un sentiment confus des joies et des consolations ineffables préparées au chrétien fidèle. Ce langage paroîtra nouveau à beaucoup d'entre vous, qui seront tentés de nous dire : Vous justifiez les mystères par un autre mystère non moins incompréhensible.

Votre erreur, vous répondrons-nous, est toujours de vouloir comprendre en elles-mêmes les vérités dont la vertu vous est si clairement manifestée. Vous ne pouvez analyser, comme l'eau de vos rivières, l'eau mystérieuse dont Jésus parloit à la

Samaritaine. Mais ne vous suffit-il pas de savoir qu'elle a guéri l'humanité, ce grand paralytique, comme l'appelle saint Augustin ? Qui ignore son état, avant l'avénement du Messie, ses mœurs, ses lois, ses croyances et ses rites? Qui ne sait que depuis qu'elle a été plongée dans la piscine sacrée, un sang plus pur et plus généreux a circulé dans ses veines? c'est-à-dire, que des doctrines de vie, que des vertus célestes ont remplacé, dans les consciences vraiment chrétiennes, l'égoïsme et la corruption des anciens temps. Vous le savez, et vous pouvez savoir encore que les ames les plus pures, les plus empressées, les plus constantes à servir le pauvre, à édifier leurs familles, sont des ames formées et élevées par la méditation de nos mystères, et favorisées de grâces spéciales.

VI.

D'ou vient que deux personnes

qui ont également compris l'enseignement du Christianisme, le reproduisent d'une manière si inégale dans leur conviction et dans la conduite de la vie? D'où vient que le moins instruit est souvent si supérieur par la vivacité de sa foi, par l'attachement qu'il lui porte, par les sacrifices qu'il lui fait, par la pureté de ses mœurs et la perfection de ses œuvres? Le don céleste et la fidélité à le faire fructifier expliquent seuls ces différences. Si vous nous interrogez sur les voies si variées et si admirables par lesquelles les cœurs dociles sont conduits à la foi et ont le bonheur de la posséder, nous vous répondrons avec Fénelon : « Il ne faut point demander par quel » chemin un homme peut passer de » ses premières dispositions pour la » foi, qui sont si imperceptibles et si » éloignées, jusqu'à la foi la plus vive, » la plus épurée, la plus parfaite; il » ne faut pas même demander en » détail en quoi consistent ces dis» positions que Dieu met de loin en » nous, sans nous les faire remarquer.

» Ne vous embarrasseroit-on pas, si on
» vouloit vous faire chercher après
» coup au fond de votre cœur, et
» anatomiser toutes les premières
» pensées et les dispositions les plus
» reculées de votre esprit, qui vous
» ont mené insensiblement à certains
» principes d'honneur, aux maximes
» de sagesse et aux sentimens de piété,
» dont vous étiez peut-être si loin
» dans votre jeunesse? Pourriez-vous
» retrouver maintenant tous les che-
» mins détournés et insensibles par
» lesquels vous êtes enfin parvenu à
» ce but? Vous n'y aviez pas pris
» garde dans ce temps; comment
» pourriez-vous, après tant d'années,
» rappeler tout ce qui vous échappoit
» dans l'occasion même?

» Tout homme qui a négligé et
» compté pour rien toutes les bonnes
» dispositions que Dieu mettoit au-
» dedans de lui, est encore bien plus
» éloigné de les pouvoir rappeler dis-
» tinctement. Tout son soin a été de
» les laisser tomber, de les ignorer,
» de les oublier, de fermer les yeux

» de peur de les voir : comment vou-
» lez-vous qu'il les rassemble pour les
» tourner contre lui-même? Il n'y a
» que Dieu seul qui puisse les remettre
» dans leur ordre, à son jugement,
» pour convaincre chaque homme,
» par elles, de tout ce qu'il a pu et
» n'a pas voulu connoître pour son
» salut. On peut encore moins expli-
» quer par quel détail une vérité
» connue eût mené chaque homme à
» une autre vérité plus avancée. Il n'y
» a que celui qui avoit fait cet ordre
» et cet enchaînement de grâces, qui
» puisse expliquer son plan avec les
» liaisons secrètes de toutes ses parties.
» Nul homme ne sait jamais à quoi un
» premier pas le mèneroit de proche
» en proche, ni ce qu'une disposition
» suivie opéreroit pour d'autres dis-
» positions éloignées et inconnues.
» Nous sommes un fond impénétrable
» à nous-mêmes : cet enchaînement
» est si impossible à démêler dans
» notre cœur, pour toutes les choses
» les plus naturelles et les plus fami-
» lières de la vie, qu'il n'est nullement

» permis de vouloir qu'on le détaille
» pour les opérations les plus intimes
» et les plus mystérieuses de la grâce.
» Le moins qu'on puisse donner au
» Maître suprême des cœurs, est de
» supposer qu'il a des moyens d'insi-
» nuation, de préparation, de persua-
» sion, que l'esprit humain ne peut ni
» pénétrer ni suivre, pour en embras-
» ser toute l'étendue; il suffit de con-
» noître Dieu infiniment sage, infini-
» ment bon, infiniment propre à ma-
» nier nos volontés, pour conclure,
» sans en concevoir toutes les circon-
» stances, qu'il convaincra chacun
» de nous de lui avoir donné des
» moyens proportionnés pour arriver
» de proche en proche à la vérité et
» au salut. Nous devons sans doute à
» Dieu de croire en gros cette vérité
» si digne de lui, sans la pouvoir ex-
» pliquer en détail [(a)]. »

(a) Fénelon, Lettre citée; *Œuvres*, t. i, pag. 435, 436, 437.

Digitized by Google

VII.

Au milieu de ces incertitudes sur la nature des grâces, il demeure néanmoins certain qu'elles existent, que chacun de nous sent leur action, que notre orgueil en tarit presque toujours la source, et que la défiance de nous-mêmes est le premier don de la bonté de Dieu pour nous disposer à le chercher avec piété et avec zèle : *Accepit autem,* dit saint Augustin, *ut piè et diligenter quærat* (a). « Ce n'est » d'abord, ajoute l'illustre commentateur de ce Père (b), qu'une disposition » générale et confuse de chercher » avec amour pour la vérité, avec » défiance de soi, avec un vrai désir » de trouver une lumière supérieure : » *piè et diligenter*. Chercher avec confiance en soi, et sans désirer un secours supérieur pour s'y soumettre, » ce n'est point chercher *piè;* au con-

(a) *De Lib. Arbit.* lib. III, cap. XXII, n. 65; tom. I.
(b) FÉNELON, Lettre citée; *Œuvres*, t. I, pag. 433.

» traire, c'est chercher avec une impie
» et irréligieuse présomption. »

Il faut se tourner vers Dieu, et le prier, dit saint Augustin, avec une *piété suppliante* [a]. « Ces mots, continue Fénelon, expriment que
» l'homme ne parvient à la vérité et à
» la vertu qu'autant que la grâce l'a
» prévenu pour le rendre humble, et
» pour lui inspirer cette prière pieuse
» et soumise qui mérite seule d'être
» exaucée [b]. »

Dieu ne refuse jamais cette première grâce; il la doit même, non que l'homme y ait quelques droits, puisqu'elle est essentiellement gratuite, mais parce qu'il l'a promise, et qu'il est toujours fidèle dans ses promesses. Soyons fidèles nous-mêmes, et nous aurons le commencement de la sagesse chrétienne, c'est-à-dire, le sentiment de notre impuissance qui in-

(a) Hoc enim restat in istâ mortali vitâ libero arbitrio, non ut impleat hanc justitiam cùm voluerit, sed ut se supplici pietate convertat ad eum, cujus dono eam possit implere. *De div. Quæst. ad Simpl.* lib. 1, quæst. 1 n. 14, tom. VI.

(b) FÉNELON, Lettre citée; *Œuvres*, tom. 1, p. 434.

cline l'esprit à la foi des vérités chrétiennes.

Ces vérités à leur tour, conservées et expliquées par l'Église, préviendront les égaremens de la raison; elles seront comme des phares lumineux dont la clarté se répandra sur tout l'ensemble de nos croyances; elles agiront d'une manière non moins efficace sur notre vie.

VIII.

Pour arriver à la première grâce, source de ces précieuses lumières, nous devons donc recourir à la prière; nous devons dire avec un sentiment profond et plein de vérité : Mon Dieu, je suis ignorant, foible, courbé sous le joug d'une triple concupiscence; quand il s'agit de vous connoître et de méditer votre loi, et les desseins de votre amour sur les hommes, les ténèbres enveloppent mon intelligence; quand il s'agit de vous aimer, les passions de

la terre appesantissent mon cœur. Seigneur, éclairez-moi, soutenez-moi; guérissez ce qui est blessé, lavez ce qui est impur, réchauffez ce qui est glacé; élevez, fortifiez mon être qui ne fait que ramper et languir. Il n'est pas d'ame chrétienne qui n'ait éprouvé ces sentimens, reçu cette première grâce. Tant qu'elle y demeurera infidèle, elle ne peut commencer l'œuvre de sa régénération; elle n'a pas, et ne peut avoir l'intelligence des choses de Dieu; encore moins lui est-il possible de les goûter et d'en faire la règle de sa vie.

Elle est menacée d'un malheur plus grand encore : loin de Dieu, privée de son appui, elle sent que la lumière disparoît; elle perd sa chaleur, sa force; au lieu de s'élever, elle retombe sur elle-même, elle devient impuissante pour les combats de la vertu; elle s'émeut encore pour les choses sensibles, elle n'a plus de sentiment pour les pures inspirations qui viennent du ciel : ses plus nobles facultés per-

dent tout à la fois leur vigueur et leur fécondité.

« Voilà, s'écrie éloquemment Bos-
» suet [a], la chute de l'homme tout
» entière : semblable à une eau qui,
» d'une haute montagne, coule pre-
» mièrement sur un rocher où elle
» se disperse, pour ainsi parler,
» jusqu'à l'infini, et se précipite jus-
» qu'au plus profond des abîmes;
» l'ame raisonnable tombe de Dieu
» sur elle-même, et se trouve préci-
» pitée à ce qu'il y a de plus bas. »

Alors même qu'il ne possède pas une grande science, le chrétien peut, s'il est fidèle à la grâce, devenir ce qu'ont été les Saints que l'Église a placés sur ses autels; ou, sans parvenir à cet éminent honneur, posséder cette perfection de la vertu qui forme la couronne de tant d'ames inconnues, trésor ineffable de sentimens purs, de dévouement généreux, de charité féconde en œuvres souvent obscures et alors bénies de Dieu seul, mais quelquefois aussi faisant

(a) *Traité de la Concupiscence*, ch. xv.

éclater l'admiration et la reconnoissance des hommes.

Si la grâce vient animer une grande volonté et soutenir un génie puissant, elle lui donne alors cette perfection de raison, ce je ne sais quoi d'achevé que Dieu seul peut accorder à une ame dont il connoît si bien tous les replis, à des facultés que nul ne peut régler et établir dans une aussi parfaite harmonie. C'est ainsi que s'explique l'existence des Chrysostôme, des Ambroise, des Augustin au quatrième et cinquième siècles, des Thomas d'Aquin au treizième, de Bossuet et de Fénelon au dix-huitième, et de tous les grands hommes qui ont été à diverses époques les flambeaux de l'Église.

Mais pour tous, pour ceux qui planent au-dessus du vulgaire comme pour ceux qui n'ont reçu qu'une foible mesure d'intelligence, le premier pas à faire dans la voie du salut, est de reconnoître le souverain domaine de Dieu sur nous, de l'invoquer avec humilité, avec confiance et avec amour. Si cette disposition est sin-

cère, la lumière brillera à nos yeux. Les uns ne dépasseront pas les notions les plus élémentaires, d'autres pourront s'élever aux plus sublimes contemplations; mais tous seront capables de la même foi, du même culte, des mêmes espérances, et enfin de la même charité, c'est-à-dire de la même perfection dans leurs rapports avec l'homme et avec Dieu.

NOTES.

Note 1, pag. 13.

Consulter sur les vérités fondamentales de la religion naturelle, c'est-à-dire, sur *l'existence de Dieu, la spiritualité de l'ame, la liberté de l'homme,* les ouvrages de M. le cardinal de la Luzerne; les *Conférences* de M. Frayssinous sur les mêmes matières; l'*Essai sur le Panthéisme*, et la *Théodicée* de M. Maret; la *Théodicée* de Leibnitz, et l'admirable traité de Fénelon sur l'*Existence de Dieu.* Sur les preuves de la Religion chrétienne, on peut consulter les ouvrages de Bergier, de Régnier, de M. le cardinal de la Luzerne; ceux de M. Duvoisin: *Authenticité des Livres de l'Ancien Testament*, et la *Démonstration évangélique*; diverses Conférences de M. Frayssinous; Jennings: *Evidence intrinsèque de la Religion*; Jaquelot, *Dissertation sur le Messie*; les *Lettres* de Fénelon *sur la Religion* et *sur l'Eglise*; Abbadie: *Traité de la Religion*; Sherlock: *Les Témoins de la Résurrection*, etc.

Ceux qui n'ont pas le temps de faire une étude approfondie de la religion, peuvent se contenter des Conférences de M. Frayssinous, et des Lettres de Fénelon.

Note 2, pag. 15.

Si nous avions à discuter l'origine de cette religion naturelle, nous n'aurions pas de peine à prouver qu'elle a été primitivement révélée. Nous l'appelons naturelle, non parce que la raison a

pu la découvrir, mais parce qu'une fois connue, la raison suffit pour la comprendre, et le raisonnement pour la démontrer. Quoi qu'il en soit, nos argumens sur l'union indissoluble des dogmes et de la morale ne perdent rien de leur force, en supposant même qu'aucune révélation n'a été faite au premier homme.

Note 3, pag. 15.

Par rationalisme, nous n'entendons pas la philosophie qui prétend démontrer certaines vérités dogmatiques et morales, sans emprunter ses preuves aux livres révélés. Descartes, Bossuet, Fénelon, tous les philosophes chrétiens ont souvent raisonné ainsi, et nous-même nous allons suivre cette méthode.

Le rationalisme est cette philosophie qui déclare ou suppose la révélation inutile, qui ne croit pas à son existence, et qui soutient qu'en son absence, la raison humaine a fait les conquêtes et réalisé tous les progrès dont nous sommes en possession.

Note 4, pag. 20.

« Il n'y a point d'esprit assez pénétrant, dit » Cicéron, pour découvrir de lui-même des » choses aussi sublimes, si on ne les lui montre » pas; et cependant ces choses ne sont pas tellement obscures qu'un esprit pénétrant ne les » comprenne parfaitement aussitôt qu'il les aperçoit. »

Nam neque tam est acris acies in naturis hominum et ingeniis, ut res tantas quisquam nisi monstratas possit videre : neque tanta tamen in rebus obscuritas, ut eas non penitus acri vir ingenio cernat si modo aspexerit. De Oratore, *lib.* III, *cap.* XXXI.

Voilà des paroles qui devroient être sérieuse-

ment méditées par nos philosophes rationalistes; ils peuvent lire aussi avec fruit celles d'un savant Anglais le docteur Leland.

« De ce que certaines vérités une fois clai- » rement reconnues, dit cet écrivain, (*Discours* » *sur la relig. nat.* dans le 1[er] vol. de la *Dé-* » *monst. évang.* p. XXIX) se trouvent d'accord avec » la raison, et fondées sur la nature des choses, il » ne s'ensuit pas que la raison seule abandonnée à » elle-même, et réduite à sa lumière purement na- » turelle, eût pu les découvrir avec leurs consé- » quences légitimes, et en faire l'application con- » venable pour diriger les hommes dans la con- » noissance et la pratique de la religion. »

Cette observation d'un théologien anglican a été faite également par un philosophe qui a exercé une grande influence sur le XVIII[e] siècle.

« Chacun, dit Locke, peut observer qu'il reçoit » un grand nombre de vérités de la bouche d'au- » trui, qu'il juge d'abord conformes à la saine » raison, et qu'il n'auroit cependant pu découvrir » par ses seules lumières. La vérité naturelle et » primitive n'est pas aussi facile à tirer de la » mine que nous l'imaginons, nous qui pouvons » si facilement la travailler et la façonner de nos » mains.

» Il y a une infinité de choses, ajoute-t-il, que » nous avons apprises dès le berceau, et des no- » tions qui nous sont devenues familières sous la » loi de l'Evangile au point de nous paroître na- » turelles, que nous regardons comme incon- » testables et faciles à démontrer, sans réfléchir » combien de temps nous les aurions ignorées ou » au moins combien de temps nous en aurions « douté si la révélation ne nous les avoit apprises.» (*Christ. raisonnable.*)

« C'est autre chose, dit le docteur Clarke, de re-

» connoître que les principes de conduite qui nous » sont clairement exposés, se trouvent parfaitement d'accord avec la raison, et autre chose de » découvrir ces mêmes principes, lorsque d'ailleurs » on n'en a aucune notion. » (*Discours sur la relig. nat. et révélée*, prop. VII.)

Ces réflexions expliquent parfaitement pourquoi les théologiens, en parlant d'une religion naturelle, entendent parler non d'une religion découverte par le génie de l'homme, (tous supposent qu'elle a été primitivement révélée) mais d'une religion qui, une fois connue, est facilement démontrée par la raison.

Puffendorf, auteur protestant, admet et explique dans le même sens la nécessité de cette révélation primitive pour apprendre aux premiers hommes les premières notions de la justice naturelle. « Il est probable, dit-il, que Dieu apprit » lui-même aux hommes les principaux chefs du » droit naturel qui se conservèrent et se répandirent ensuite parmi leurs descendans à la fa» veur de l'éducation et de la coutume ; mais cela » n'empêche pas que la connoissance de ces lois » ne puisse être appelée naturelle, en tant qu'on » peut en découvrir la vérité et la certitude par » la voie du raisonnement ou par l'usage de la » raison commune à tous les hommes. » (Puffendorf, *Du Droit de la nature et des gens,* liv. II, ch. III, § 20.)

Note 5, pag. 22.

Ils supposent bien d'autres inventions : ils supposent d'abord que l'homme qui n'est pas capable de raisonner, s'il ne part de certaines vérités générales qui sont partout les mêmes, partout inébranlables, qui sont de tous les temps, de tous les lieux, qui échappent au doute comme à la dé-

monstration ; ils supposent, disons-nous, que l'homme les a inventées ; que lui, si inconstant, si variable dans ses croyances, s'est universellement, immuablement fixé sur l'admission de ces fondemens de toutes les sciences, qu'il n'en a pas fait seulement la base de ses connoissances, mais qu'il a créé cette base, qu'il a inventé dans un lieu de l'espace et dans la succession des temps les idées universelles, les idées éternelles ; qu'il a inventé ces idées sans la parole, bien qu'il nous soit impossible d'avoir une idée sans une parole au moins intérieure ; ou qu'il a inventé la parole sans idée, bien que cette invention suppose des raisonnemens très-nombreux, très-profonds, prodigieusement difficiles. Reste à savoir si on peut raisonner sans idées. (Voyez les *Recherches philosophiques* de M. de Bonald, tom. 1er, depuis la page 119 jusqu'à la page 211.)

Après avoir fait cette incroyable hypothèse, ils en font beaucoup d'autres bien plus incroyables ; « car, comme le remarque M. de Bonald, la sup- » position de l'invention humaine du langage, » n'explique rien de ce qui est, rien de ce qui a » été, rien de ce qui peut être. Elle n'est avancée » et soutenue qu'à force d'imaginations mon- » strueuses sur l'antiquité indéfinie du monde, sur » la naissance spontanée de l'homme sous une » forme étrangère à son espèce, et sur le premier » état social et brut du genre humain ; supposi- » tions toutes démenties par l'histoire, la morale, » la physique et la philosophie. Dans cette hypo- » thèse, l'homme, la famille, la société, le lan- » gage, l'intelligence, les connoissances néces- » saires, tout, jusqu'à la génération de l'homme, » est d'invention et de circonstance, produit sans » motif, perfectionné sans dessein, et conservé » sans lois. » (*Ibid.*, p. 179.)

Cette observation de M. de Bonald est parfaitement juste. Outre que plusieurs de ceux qui nient une loi et une parole révélées au premier homme, professent explicitement toutes ces absurdités, on peut affirmer sans trop de témérité, que ceux qui disent admettre un Dieu auteur et créateur de l'homme, n'y croient pas sincèrement, quand ils nient une révélation primitive. S'il est vrai, cependant, que quelques-uns soient sincères, nous en serons réduits à déplorer la foiblesse de leur logique. En effet, avec la foi dans un être tout-puissant et tout bon, comment ne pas admettre qu'en tirant l'homme du néant, il n'a pu laisser son œuvre incomplète. Comment préférer à cette croyance si raisonnable l'accumulation d'hypothèses absurdes, contredites par tout ce qui devroit naturellement convaincre un esprit sensé, et tout cela, pour arriver à nous montrer qu'alors même que ces rêves seroient des réalités, le développement intellectuel et moral de l'homme seroit encore l'effet d'un hasard prodigieux.

Note 6, pag. 82.

Eusèbe attribue aux anciens Perses la notion d'un seul Dieu. (*Præpar. Evang.* lib. I, cap. XX, pag. 42.)

Sans admettre l'opinion exagérée qui suppose que le théisme régnoit déjà dans la Chine cinq cents ans avant Jésus-Christ, on peut soutenir avec vraisemblance que cette notion du vrai Dieu ne fut pas inconnue de ce peuple dans les plus anciens temps; c'est l'opinion de Miller, citée dans Leland, tom. I, pag. 88, *note*.

Saint Ephrem exprime d'ailleurs une opinion très-probable quand il assure que les premiers hommes connurent la création, et qu'ils commen-

cèrent à oublier ce dogme dans les temps rapprochés du déluge; on peut même supposer que le théisme des Perses disparut à cette même époque, ou du temps d'Abraham.

« Mosis suo in hoc opere is scopus et finis fuit,
» quod etsi universi orbis molitor Deus prisci tem-
» poris hominibus perspicuam claramque suî notio-
» nem impresserat, ut nemo mundum à Deo factum
» diffiteretur; hanc tamen de mundi origine rerum-
» que effectione opinionem omnium mortalium
» animis insitam, evulsit, novamque inseruit pos-
» terior ætas, quæ Babylonicæ turris molitionem
» proximè consecuta est, et usque ad Moysis tem-
» pora duravit.

» Occasione Ægyptiacæ servitutis, humani ge-
» neris communis error Abrahæ quoque posteri-
» tatem invasit, adeo ut repudiatâ veri Dei reli-
» gione, ipso naturæ instinctu repugnante, rebus
» non multò pridem factis æternitatem divinita-
» temque affingerent. Huic ergo errori per id
» tempus maximè grassanti, Deus Moysen objecit.»
(S. Ephrem, *in Genes*. p. 1.)

Note 7, pag. 87.

Un jeune professeur de l'école normale a soutenu, en effet, que Xénophane admettoit un Dieu unique et spirituel, et qu'il fut le premier à trouver cette sublime notion. Voici ce que lui répond M. Bonnetty : « D'après M. Cousin, Xénophane a emprunté aux Pythagoriciens et aux Ioniens une partie de ses idées; il s'est inspiré de toutes les doctrines contemporaines (*a*). » Or, qui nous dira s'il n'a pas trouvé là son idée de Dieu un et spirituel? Quant à ce Dieu en lui-même, c'est à tort que M. Saisset dit qu'il enseigna un Dieu *unique*. Il étoit unique sans doute

(*a*) M. Cousin, *Fragm. philos*. p. 27.

dans le sens du panthéisme, car il est probable que de Dieu et du monde, il ne faisoit qu'une grande unité, éternelle et incorruptible (*a*). Le vers que cite M. Saisset dit bien qu'il ne ressembloit pas aux mortels par la *figure*; mais il falloit ajouter que la figure de Dieu, suivant Xénophane, étoit sphérique. « Le tout est un, il est sphérique, » lui font dire Cicéron et Théodoret (*b*); « Dieu est éternel, un et sphérique; il n'est ni infini ni fini, » lui fait dire Aristote (*c*). Enfin, nous ne savons où M. Saisset a trouvé que le Dieu de Xénophane étoit *spirituel*. Aristote dit positivement le contraire, d'après M. Cousin : « Xénophane, qui le » premier (*d*) parla de l'unité (ou plutôt d'unité), » car Parménide passe pour son disciple, n'a pas » eu de système précis; il ne paroît pas s'être pro- » noncé sur la nature de cette unité, si elle étoit » *matérielle* ou *spirituelle*; mais en contemplant » l'ensemble du monde (ou plutôt du ciel), il a » dit que l'unité (cette unité) est Dieu. » — « Tel » est le jugement auquel, selon nous, il faut s'ar- » rêter, » ajoute M. Cousin (*e*).

Peut-on dire d'après cela que Xénophane soit le *premier* qui en Grèce a proclamé le dogme *essentiel d'un Dieu unique et spirituel?* (*Annal. de Philos*. mars, 1845.)

(*a*) Voir comment M. Cousin l'excuse d'avoir professé l'opinion d'un panthéisme exclusif, en prétendant que Plutarque, Stobée, Théodoret, Origène, ne l'ont pas compris *Ibid*. p. 65.

(*b*) *Ibid*. p. 65 et 67.

(*c*) *Ibid*. p. 69.

(*d*) Il n'y a pas, dans le texte, le *premier* d'une manière absolue; Aristote parle du système de Mélissus et de Parménide, puis il dit *le premier avant eux*, πρῶτος τούτων; ce qui est bien différent.

(*e*) M. Cousin, *ibid*. p. 73.

Note 8, pag. 88.

Le point essentiel de la discussion, dit M. Bonnetti, est dans les mots *conçu Dieu* et *pour la première fois*. Cette assertion ne se trouve pas dans Aristote. Il dit positivement le contraire, comme on peut le voir dans le texte que nous publions en note (*a*). Aucune des traductions d'Aristote, latines ou françaises, n'a mis ici *pour la première fois* (*b*). Mais cependant, comme ce mot s'accorde très-bien avec la pensée philosophique de l'*invention de Dieu* par l'esprit humain, M. Cousin a fait comme M. Saisset, il a introduit une expression équivalente à la phrase qui suit immédiatement : « Or, nous savons avec certitude, qu'A- » naxagoras *entra le premier* dans ce point de vue; » *avant lui* Hermotime de Clazomène paroît » l'avoir *soupçonné*. » Il y a simplement dans le

(*a*) Voici tout le passage : Νοῦν δέ τις εἰπὼν εἶναι, καθάπερ ἐν τοῖς ζώοις, καὶ ἐν τῇ φύσει τὸν αἴτιον καὶ τοῦ κόσμου, καὶ τῆς τάξεως πάσης, οἷον νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῆ λέγοντας τοὺς πρότερον. Φανερῶς μὲν οὖν Αναξαγόραν ἴσμην ἁψάμενον τούτων τῶν λόγων. Αἴτιον δ' ἔχει πρότερον Ερμότιμος ὁ Κλαζομένιος εἰπεῖν. Οἱ μὲν οὖν οὕτως ὑπολαμβάνοντες, ἅμα τῷ καλῶς τὴν αἰτίαν ἀρχὴν εἶναι τῶν ὄντων ἔθεσαν καὶ τὴν τοιαύτην, ὅθεν ἡ κίνησις ὑπέρχει τοῖς οὖσιν. Ὑποπτεύσειε δ' ἄν τις Ησίοδον πρῶτον ζητῆσαι τὸ τοιοῦτον, κἂν εἴ τις ἄλλος ἔρωτα ἢ ἐπιθυμίαν ἐν τοῖς οὖσιν ἔθηκεν ὡς ἀρχὴν, οἷον καὶ Παρμενίδης. *Metaph.* lib. I, c. III et IV; t. II, pag. 843 et 844, édition de Duval.

(*b*) Voir M. Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, p. 121 ; M. Cousin, dans sa traduction du 1er *Livre de la Métaphysique*, p. 137 ; et MM. Pierron et Zévort, *La Métaphysique d'Aristote*, t. I, p. 18.

texte qu'*Anaxagore toucha cet ordre de considérations*, comme le traduit M. Ravaisson. D'ailleurs, comment dire qu'il fut le *premier*, puisqu'on ajoute immédiatement qu'*avant lui* Hermotime en avoit *parlé* (εἰπεῖν, et non *soupçonné*). « Ces *nou-» veaux philosophes*, continue M. Cousin, érigè-» rent en même temps cette cause de l'ordre en » principe des êtres, principe doué de la vertu » d'imprimer le mouvement. » Il n'y a pas dans le texte, ces *nouveaux philosophes;* Aristote parle d'une manière indéterminée, en disant : *Ceux donc qui pensèrent ainsi*, etc. MM. Pierron et Zévort vont encore plus loin que M. Cousin dans dans leur traduction. » Ces deux philosophes, disent-ils, *arrivèrent donc à la conception de l'intelligence*, *et établirent*, etc. Ce n'est pas traduire οἱ μὲν οὖν οὕτως ὑπολαμβάνοντες; c'est imposer à Aristote un système philosophique qu'il continue à contredire. « On pourroit dire, ajoute M. Cousin, » qu'*avant eux*, Hésiode avoit *entrevu cette vérité* » (gradation qui n'est pas dans ζητῆσαι τὸ τοιοῦτον, » *hoc quæsivisse*), Hésiode, ou *quiconque* a mis » dans les êtres, comme principe, l'amour ou le » désir, par exemple, Parménide. »

Au reste, ce qui prouve qu'Aristote n'a pas voulu définir ici celui qui avoit *conçu Dieu*, comme le lui fait dire M. Saisset, ni celui qui *étoit arrivé à la conception de l'Intelligence*, comme le lui font dire MM. Pierron et Zévort, ni qu'Anaxagoras étoit *entré le premier dans ce point de vue*, comme disent MM. Saisset et Cousin, c'est qu'il ajoute immédiatement après : « Quant à la question de savoir à qui appartient la » *priorité* (*a*), qu'il nous soit permis de la décider

(*a*) Nous prions nos lecteurs de remarquer l'ordre logique de la traduction de M. Cousin, qui dit qu'Anaxa-

» plus tard...(*a*). » Il faut donc toujours se méfier de ces modernes traductions philosophiques.

Quoi qu'il en soit, nous croyons avoir prouvé que M. Saisset a eu tort de donner Anaxagore comme *ayant conçu Dieu pour la première fois, comme une intelligence pure de tout mélange*; et quant à cette dernière expression, la νοῦς d'Anaxagore étoit si peu *pure de tout mélange*, il étoit si difficile de la démêler du milieu de ces principes ou parties similaires infinies en nombre, qu'il établissoit, que ni Aristote, ni Platon ne voulurent l'admettre. D'ailleurs il faudroit prouver, ajoute M. Bonnetty, qu'Anaxagore ne l'avoit pas puisée en Orient. Nous ajouterons, avec plus d'assurance que ne le fait ce savant distingué, que l'idée d'Anaxagore ne peut avoir une autre source, ainsi que nous allons le prouver.

Note 9, pag. 89.

Est-ce donc une chose si absurde, dit M. Bonnetty, que de soutenir que Solon, que Pythagore, que Platon, aient eu connoissance de la *Bible*, c'est-à-dire de la *loi* des Juifs? Pour résoudre cette question avec l'impartialité que les hommes graves de l'école vraiment historique moderne aiment à mettre dans leurs études et leurs assertions, il faut observer :

1° Que cette loi, religion des Juifs, n'étoit pas une doctrine cachée, confiée à quelques adeptes ou à une caste, comme chez les Orphiques, les Py-

gore fut le *premier*, mais qu'*avant* lui il y avoit Hermotine, et *avant* celui-ci Hésiode, ou *quiconque*..., et que finalement Aristote ne veut pas s'occuper de la *priorité*.

(*a*) Dans M. Cousin. *ibid*. p. 138, qui prévient que nulle autre part Aristote ne tient cette promesse.

thagoriciens et les Egyptiens. La croyance des Juifs, c'est-à-dire la Bible, faisoit partie de leur constitution : il étoit impossible de voyager en Judée, de converser avec des Juifs, d'habiter leurs villes, sans savoir qu'ils ne reconnoissoient qu'un Dieu, différent de tous les dieux, sans figure, sans représentation matérielle ou symbolique, adoré dans un seul temple; les fêtes et les sacrifices se célébroient à découvert; la lecture de la Bible étoit publique, le Juif et l'étranger pouvoient l'entendre.

2° Il faut faire attention encore que les Juifs, connus souvent sous les noms de Chaldéens, de Syriens, de Phéniciens, ont visité tous les pays; quelle absurdité y a-t-il à croire que quelqu'un d'eux a visité Athènes, et même s'y est établi? Ce n'est pas tout encore : la Providence, dans la vue sans doute de répandre les vérités qu'ils conservoient, les a dispersés plusieurs fois dans tout l'Orient, en Assyrie, en Perse, en Egypte et dans d'autres pays. Nous savons qu'ils pratiquoient leur foi, et sans doute qu'ils ne devoient pas cacher leur doctrine dans les conversations particulières. Pourquoi ces doctrines ne seroient-elles pas *arrivées à Athènes, comme un bruit merveilleux*, comme M. Cousin le dit de la première connoissance du pythagoricisme (*a*)?

3° Nous savons avec certitude que les principaux philosophes grecs voyagoient en Orient, dans le but avoué et connu d'étudier les dogmes et les *livres* religieux antiques.

Voyons maintenant ce qui s'est passé chez les Grecs.

Solon, au commencement du VI[e] siècle avant Jésus-Christ, visita l'Orient, et passa quelques temps

(*a*) *Frag. philos.*, p. 455.

en Egypte, où non-seulement il étudia la sagesse des prêtres égyptiens, mais copia leurs livres; il y avoit même composé un ouvrage, qui, s'il avoit été achevé et publié, *l'auroit mis au-dessus d'Hésiode et d'Homère* (*a*). Il y étoit surtout parlé de la belle et vaillante race à laquelle les Grecs devoient *leur origine*. Cet ouvrage existoit encore du temps de Platon : « Ces manuscrits, dit Critias, étoient » chez mon père, je les garde encore chez moi, et » je les ai beaucoup étudiés dans mon enfance (*b*). »

Un siècle après, Pythagore consulte encore l'Orient, et habite 22 ans l'Egypte, visite probablement les contrées de la haute Asie; au moins il trouve le moyen, dit Schœll (*c*), de se procurer la connoissance des sciences (et dogmes) qu'on y cultivoit.

Enfin, Platon, né en 430, mort en 347 avant notre ère, vient encore chercher la sagesse en Orient; il demeure 13 ans ou au moins 3 ans en Egypte, y a pour maître l'égyptien Sechnuphis d'Héliopolis (*d*), désire visiter la Chaldée et la Perse, en est empêché par les guerres actuelles, et revient dans sa patrie où il compose ses Dialogues.

Or, pendant cet intervalle de temps, voici ce qui s'était passé au sein du peuple juif. Salmanasar avoit enlevé les dix tribus, et les avoit dispersées dans les provinces de son vaste empire (717 avant J. C.). Nabuchodonosor prend trois fois la ville de Jérusalem (602, 594, 584 avant J. C.), et la dernière fois la brûle, ainsi que le

(*a*) Platon dans *le Timée : OEuvres*, t. XII, p. 105.

(*b*) *Critias, ibid.* p. 260. — C'est de ce livre en particulier qu'est tiré le récit de l'Atlantide.

(*c*) *Histoire de la Littérature Grecque*, t. II, p. 296.

(*d*) Clément d'Alex. *Stromat.* l. I, cap. XV, p. 303, édit. de Cologne, 1688.

temple. En trois fois aussi il emmène en Babylonie une partie du peuple juif. Jérémie prophétise à Jérusalem, en Chaldée, à Babylone, en Egypte, ainsi que Daniel, Abdias, Baruch, Ezéchiel. Ces prophéties sont écrites et répandues parmi les Juifs. Les Juifs, malgré le conseil de leurs prophètes, font alliance avec les Egyptiens, qui envoient une armée à leur secours. Après leur défaite, une partie du peuple juif passe en Egypte. (583 avant J. C.) Daniel est nommé gouverneur de la province de Babylone et chef des mages; ses amis partagent sa fortune et prennent part à l'administration de l'empire sous trois rois; il est nommé un des trois chefs de l'Etat sous Darius le Mède, qui reconnoît le Dieu des Juifs, et défend, par une ordonnance publiée dans tout l'empire, de s'adresser à une autre divinité qu'à ce Dieu. (550 avant J. C.) Cyrus met les Juifs en liberté, et leur permet de rebâtir Jérusalem. (543 avant J. C.) L'Egypte est conquise par les Perses. (522) Assuérus épouse une Juive; il abandonne à son favori Aman le sort des Juifs; puis révoque cet ordre, et permet aux Juifs de se venger de tous leurs ennemis, et ordonne de respecter leur Dieu. (504 avant J. C.) Artaxercès avoit permis de relever les portes et les murs de Jérusalem; le temple avoit été rebâti et inauguré. Néhémie et Zacharie publient leurs prophéties, (435 avant J. C.) qui ont cours non-seulement parmi les Juifs de Palestine, mais encore parmi ceux en grand nombre qui habitoient l'Egypte. Tous les Juifs étoient obligés de posséder le livre de la loi et de la mettre en pratique.

Or, cela étant ainsi, nous demandons maintenant si c'est une chose absurde de supposer que Solon, Pythagore, Platon, ont eu connoissance des livres des Juifs, ou au moins ont conversé

avec quelques Juifs instruits et connoissant leur loi. Et les Pères qui ont avancé que Platon avoit connu les doctrines bibliques, sont-ils donc si coupables? M. Cousin, tout en refusant de croire que Platon a lu en Egypte Moïse et les prophètes, ajoute cependant : « Il ne faut pas non plus nier » un *rapport réel* au milieu des plus profondes » différences... C'est nier les *traditions antiques* » (nous disons primitives) qui ont *servi de fonde-* » *ment,* en Grèce, à l'art comme à la *philosophie,* » à l'imagination comme à la *raison* (*a*)... Plus en » effet on approfondira les Dialogues de Platon, » et plus on y trouvera d'*élémens réels et histori-* » *ques* librement employés (*b*).» Ajoutons en outre que Platon reconnoît lui-même, dans l'*Epinomis,* qu'une grande partie de sa science sur les dieux, il la doit à un *barbare*, à un *Chaldéen* (*c*).

« Mais, dit-on, Socrate vint *annoncer* aux » hommes le dieu de la conscience, le suprême » et incorruptible arbitre de nos destinées, le juge » et le père de tous les hommes. Elève de So- » crate, héritier d'Anaxagore et de Parménide, » interprète accompli de la sagesse de l'anti- » quité, Platon en recueille tous les trésors et les » assemble dans ces immortels Dialogues, *vérita-* » *bles évangiles de la philosophie.* »

Sans entrer dans la discussion de ces divers points, on ne nie pas que la philosophie an-

(*a*) *Notes sur le Banquet*, t. VI, p. 434.

(*b*) *Notes sur le Banquet*, t. VI, p. 432.

(*c*) *Epinomis*, dans les *OEuvres*, t. XIII, p. 22.—Nous savons bien que l'on prétend que l'Epinomis n'est pas de Platon, mais de *Philippe*, son disciple. Cela nous prouveroit que ce disciple avoit divulgué une des sources de la science de Platon, que celui-ci avoit tenue secrète. (Voir nos *Annales*, t. II, p. 97, 3e série.)

tique ne professât de grandes et belles vérités, mais on refuse de croire qu'elle les eût *inventées*. Il les faut attribuer, d'une part, à la tradition paternelle et naturelle qui avoit conservé les dogmes de la révélation primitive apportée par la famille de Javan, fils de Noé, qui avoit peuplé l'Ionie et une partie de la Grèce; d'autre part, au contact que Platon et les philosophes avoient eu avec les peuples orientaux, égyptiens, phéniciens, long-temps mêlés avec les Juifs, qui conservoient intacte la révélation primitive. Qu'on ne vienne pas nous demander si Socrate a lu la *Bible*, si Platon a copié la *Genèse*, si Pythagore a conversé avec *Daniel*. Telle n'est pas la question; ces philosophes ont pu connoître les doctrines primitives de la Bible sans lire la Bible elle-même; ils ont pu connoître les opinions des Juifs sans avoir conversé directement avec les prophètes.

Et quant à l'origine orientale et traditionnelle de la philosophie de Platon, nous avons encore pour nous l'autorité de Platon lui-même et de M. Cousin, qui résume ainsi les sources de la philosophie platonique. « Il y a un *regard aux mystères* » dans tout ce mythe de *Phèdre*, mais en même » temps un libre esprit se joue dans les détails et » préside à la coordination de l'ensemble. (C'est » exactement ce que nous soutenons)... La reli- » gion se laissoit *exploiter* par la raison et la » science, qui *mettoient à contribution ses tradi-* » *tions*, et y *puisoient* avec respect et indépen- » dance... Platon est un philosophe qui, selon l'é- » cole de Pythagore, au lieu de *s'asservir à la* » *tradition* s'en sert comme d'une forme pour ses » propres idées (*a*). Il lui a *emprunté* la démonstra- » tion de l'immortalité de l'ame par son activité » essentielle (p. 458). »

(*a*) *Ibid. Études sur le Timée*, t. II, p. 180 et 182.

» Le mépris marqué pour les livres et l'écri-
» ture; *l'appel à une tradition des anciens, des an-*
» *ciens qui seuls savent la vérité*, à *l'Egypte*, aux
» *prêtres* de Dodone; la comparaison de la simpli-
» cité antique avec la frivolité moderne... prou-
» vent incontestablement un retour complaisant
» vers *le passé*, et attestent dans le *Phèdre* une
» teinte pythagoricienne, mystique et *orientale*...
» L'esprit attique s'y développe originalement sur
» la base du pythagorisme et des *traditions étran-*
» *gères* (p. 463)... Encore une fois, les traditions
» de *l'Orient*, celles des Pythagoriciens, par leur
» antiquité, leur renommée de sagesse, leur ca-
» ractère religieux et les vérités profondes qu'elles
» renfermoient... *servoient de base aux conceptions*
» *de Platon;* c'étoit pour ainsi dire l'étoffe de sa
» pensée (p. 465). »

« Platon, d'après Proclus lui-même, ne fit
» qu'appeler *tout le monde* (*a*) à l'initiation pytha-
» gorique... Fidèle aux *traditions* de cette chaîne
» dorée à laquelle il appartient, il reproduit les
» doctrines orphiques et pythagoriciennes (voilà
» les faits de la révélation primitive), en y joignant
» le caractère de la philosophie et du langage de
» Socrate (*b*). (Voilà l'action propre de la philoso-
» phie que nous sommes loin de nier). »

De tout cela, nous croyons pouvoir hardiment

(*a*) « *Tout le monde*, c'est-à-dire, ajoute M. Jules Si-
» mon, tous les esprits assez élevés pour comprendre
» et goûter ses doctrines. On sait avec quel mépris
» Platon traitoit les dernières classes du peuple... Lui-
» même se raille des philosophes dont les doctrines sont
» intelligibles aux cordonniers. » Voir Proclus, *sur le Timée*, p. 40.—Les prédicateurs du Christianisme seuls nous ont appris que la vérité est faite pour les *cordonniers* aussi bien que pour les *philosophes*.

(*b*) *Du Comm. de Proclus sur le Timée*, par M. Jules Simon, p. 35 et 36.

conclure que Platon n'a pas *inventé* les dogmes et les préceptes qui constituent le fond de sa philosophie. Il les a pris dans les croyances antiques, conservées dans les traditions nationales de la Grèce, ou des nations de l'Orient.

Quant aux communications des Juifs avec les Latins, un fait curieux et important nous a été révélé tout récemment, c'est que, 140 ans avant Jésus-Christ, « les Juifs avoient essayé de faire re-
» cevoir leur religion aux Romains, qu'ils avoient
» élevé des autels à Rome (ce qui nous feroit
» croire qu'ils étoient des exilés des dix tribus),
» et que le prêteur Hipalus les chassa de la ville,
» fit détruire les autels qu'ils avoient élevés dans
» les lieux publics, et obligea à retourner en
» Palestine, et qu'il fit la même chose aux Chal-
» déens qui avoient établi leur culte et leur
» science à Rome (*a*). »

Note 10, pag. 91.

Les Stoïciens croyoient à l'embrâsement du

(*a*) Ce fait avoit été indiqué par Valère Maxime (liv. I, 3, n. 2), qui avoit désigné les Juifs sous le nom d'adorateurs du *Jupiter Sabazius*; les savans disputoient sur ce dieu, et ne vouloient pas y reconnoître le *Dieu Sabaoth;* mais le cardinal Mai (dans le tome III, 3e partie, p. 1-92 de ses *Scriptores veteres*) a inséré deux abrégés de Julius Paris et de Januarius Nepotianus, lesquels nomment les Juifs, et ôtent ainsi toute ambiguité. Quant à cette *expulsion*, on peut dire d'elle ce que l'on dit de la fameuse médaille frappée en l'honneur de Dioclétien, pour avoir *aboli la religion chrétienne*. En effet, on a trouvé des inscriptions qui prouvent qu'au temps de Domitien on honoroit encore ce dieu. (Voir une de ces inscriptions dans l'édition de *Valère Maxime*, de Pichius, Genève, 1618, p. 458, et le texte de J. Paris et de Jan. Nepotianus, dans nos *Annales*, t. v, p. 138, 3e série.)

monde. (*Voyez* Cicer. *De natura Deor.* lib. II; Senec. *Nat. quæst.* lib. III, cap. XIII; Origène *contre Celse*, lib. V, cap. XX.) Plutarque cite cette opinion comme exprimée dans les livres d'Hésiode et d'Orphée; Ovide, qui n'a fait qu'interpréter les traditions populaires, nous montre que cette opinion devoit être fort répandue :

Esse quoque in fatis reminiscitur affore tempus
Quo mare, quo tellus, corruptaque regia cœli
Ardeat, et mundi moles operosa laboret.
Ovid. *Metam.* lib. I. v. 256.

Note 11, pag. 97.

Ces pensées n'ont pas été inconnues aux païens : Plutarque dans son Traité sur le mot grec EI, qui servoit d'inscription au temple de Delphes, fait voir qu'on ne peut pas dire de Dieu, qu'il a été ou qu'il sera, mais seulement *qu'il est. Il est*, signifie, ajoute Plutarque, éternel, indépendant, immuable. Comment avec cette conception sublime de la divinité, ce philosophe, et tant d'autres, pouvoient-ils croire la matière increéée, et pourtant sujette au changement? Ceux qui avec l'éternité de la matière lui donnoient l'immutabilité, bravoient plus ouvertement la certitude qui nous vient de la relation des sens; mais ils étoient plus conséquens que Plutarque et que Platon, lequel eut aussi l'idée d'un Dieu éternel et immuable.

Note 12, pag. 101.

Les philosophes anciens ont été très-obscurs, soit à cause de la nature même de leurs théories, soit par leur propre volonté. Ils l'ont été d'abord par la nature de leurs théories. Leurs idées sur Dieu étoient des erreurs grossières; on ne com-

prend, on n'exprime clairement que la vérité : la vérité est ce qui est, et c'est pour cela qu'elle est si intelligible ; l'erreur est ce qui n'est pas, et il n'y a pas d'idée, de représentation intellectuelle du non-être. Comment comprendre des systèmes dont on ne pouvoit rechercher le premier fondement sans y trouver cette immense erreur : Tout ce qui existe est un effet sans cause?

Tous les philosophes, en dissertant sur Dieu, dissertoient sur un être infini ; or, si rien n'est plus certain que l'existence de l'infini, rien n'est plus impossible à comprendre ; autre cause d'obscurité. C'est cependant à cette compréhension qu'ils aspiroient, et de là leurs variations aussi nombreuses que peuvent l'être les fantômes d'une imagination sans règle et sans guide (*a*).

Forcés à être obscurs par la nature de leur doctrine, ils le furent aussi à dessein. Qu'ils aient voulu être obscurs, c'est un fait certain, quel qu'ait été d'ailleurs le motif qui les porta à s'envelopper ainsi.

Origène (*b*) assure que les Egyptiens (*c*), les Perses, les Indiens avoient une théologie secrète, différente de la théologie vulgaire. Les anciens philosophes chinois avoient aussi une théologie dont la doctrine étoit dérobée au commun des

(*a*) Cicéron, dans son *Traité de la nature des dieux*, fait une longue énumération des systèmes philosophiques sur la nature de Dieu, en faisant remarquer qu'il lui est difficile de ne pas en omettre quelques-uns.

(*b*) Origène *contre Celse*.

(*c*) Clément d'Alexandrie atteste que la connoissance des choses divines étoit soigneusement cachée au peuple. (*Strom.* lib. v.) De là le sphinx placé à la porte de leurs temples pour indiquer le sens énigmatique du culte : Plutarque en donne le motif dans son *Traité d'Isis et d'Osiris*.

hommes (*a*). Tout homme instruit sait que Varron (*b*) et Plutarque (*c*) distinguoient la théologie physique ou naturelle, qui étoit celle des philosophes, de la théologie fabuleuse ou mythologique, et de la théologie civile ou populaire. Orphée et Pythagore, qui avoient puisé en Egypte leur science mystérieuse, imitèrent à dessein l'obscurité des philosophes de cette contrée, et s'exprimèrent comme eux à l'aide d'allégories qui devinrent plus tard la source de bien des erreurs.

Socrate fit exception, et ne fut pas imité même par son plus célèbre disciple. « *Il est difficile*, dit Platon, *de trouver le père et l'auteur de l'univers ; il n'est pas possible de le faire connoître à tout le monde* (*d*). » Cicéron renchérissant sur ces paroles, ajoute que « *c'est un crime de vouloir le montrer au peuple* ; indicare in vulgus nefas. » Si nous avions à hasarder ici une conjecture sur l'obscurité volontaire des philosophes, nous en trouverions sans doute un motif très-puissant dans les dangers auxquels étoient exposés ceux qui

(*a*) Les trois principales sectes des philosophes chinois, dit le père Longobardi, ont deux sortes de doctrines : l'une secrète qu'ils estiment la seule vraie, et qu'ils expliquent par des symboles, et une autre publique ou populaire. (*Traité de la Science des Chinois* dans la *Relation de l'empire de la Chine*, par Navarette.)

(*b*) Saint Augustin, *De civitate Dei*, liv. VI, cap. v. Le même Père cite l'opinion du pontife Sævola, célèbre jurisconsulte comme conforme à celle de Platon. *Ibid.*, lib. IV, cap. xxvii.

(*c*) Plutarque, *De placitis Philosoph.* lib. i, cap. vi.

(*d*) Origène, dont l'esprit étoit si pénétrant, et qui admiroit d'ailleurs Platon, avoue cependant qu'il y avoit peu de personnes en état de le comprendre, et qu'il n'étoit lu que des savans. (*Contre Celse*, liv. VI au commencement.)

Digitized by Google

n'admettoient pas une cause première, d'être condamnés comme athées. Quoi qu'il en soit, s'ils s'exprimèrent obscurément, comme cela est incontestable, il n'est pas étonnant que l'on dispute sur plusieurs de leurs opinions (*a*). Nous éviterons de les produire, du moins comme des preuves décisives; nous nous bornerons à citer les sentimens non contestés.

Note 13, pag. 101.

Cette observation est importante, afin qu'il soit bien entendu que nous ne voulons pas affoiblir la preuve de l'existence de Dieu, fondée sur le consentement unanime des peuples. Tous, en effet, ont eu l'idée d'une cause première, d'une providence; sous ce rapport leurs erreurs ont été moins profondes, moins radicales que celles des écoles de philosophie.

Note 14, pag. 108.

Saint Paul, dans son Epître aux Romains, (ch. I, ℣ 20 et 21) dit en effet que les philosophes sont inexcusables de ne s'être pas élevés des choses visibles de ce monde, à la cause qui les tira du néant, à son éternelle puissance et à sa divinité; mais il indique en même temps la nature

(*a*) Certains écrivains ont voulu justifier cette obscurité en alléguant l'exemple de Jésus-Christ qui expliquoit plus clairement à ses disciples les paraboles qu'il employoit devant le peuple. Mais ce rapprochement manque tout-à-fait de justesse. Jésus-Christ ne vouloit pas fonder une doctrine secrète, il prescrit le contraire à ses disciples : *Quod in aure auditis*, leur dit-il, *prædicate super tecta*. Ses disciples avoient si bien compris le caractère de sa doctrine, qu'ils le lui ont conservé en la portant dans toutes les parties du monde. Les paraboles étoient destinées non à cacher son enseignement, mais à le rendre plus intelligible.

de leur erreur : elle a consisté à ne pas conclure simplement que des œuvres si merveilleuses avoient une cause infinie ; ils se sont perdus dans leurs vaines pensées quand ils ont voulu pénétrer le mystère de la production du monde. C'est ainsi que nous expliquons ces mots, *evanuerunt in cogitationibus suis*. Le contexte nous y autorise.

Note 15, pag. 110.

Nous croyons que Platon n'a pas admis la création : nous le croyons, parce que ses disciples, qui devoient entendre sa doctrine, n'ont pas professé ce dogme ; nous le croyons, parce que ceux des Pères qui avoient étudié sa doctrine avec plus de soin, la mettent en opposition avec les paroles de Moïse : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre* ; nous le croyons enfin, parce qu'en exposant dans *le Timée* sa théorie de la production du monde, Platon s'exprime ainsi : « Dieu voulut que tout fût bon, et, dans les limites de son pouvoir, qu'il n'y eût rien de mauvais. »

En trouvant donc toutes les choses visibles, non en repos, mais dans une agitation sans règle et sans ordre, il établit tout dans l'harmonie ; ce qu'il jugea bien préférable (*a*).

On pourroit, comme l'a remarqué M. Maret, auquel nous empruntons cette citation, s'appuyer sur plusieurs textes exprimant la même pensée ; mais ils seroient superflus pour établir l'opinion de Platon. Il suffit de remarquer qu'aucun passage du philosophe grec ne contredit les paroles si claires que nous venons de rapporter.

A ceux qui voudroient à toute force faire de Platon un partisan de la création, parce qu'ils trouveroient ou croiroient trouver dans ses écrits

(*a*) Platon, *le Timée*, p. 305, édit. de Deux-Ponts.

..

ce dogme obscurément exprimé, nous n'avons aucun intérêt à contester cette expression obscure, qui seroit un phénomène isolé au milieu de toutes les écoles de l'antiquité, et sans influence sur les philosophes chrétiens : ceux-ci déclarent formellement avoir puisé l'idée des substances sorties du néant, dans la Genèse où elle est énoncée en des termes si nets et si précis.

Note 16, pag. 112.

On nous avoit accusé d'avoir défiguré et mal exposé la doctrine de ce philosophe, en lui attribuant l'erreur de l'émanation. Voici ce que répond M. Bonnetti à cette accusation : « Nous ne pouvons chercher à exposer ici les diverses idées de Platon sur Dieu et la nature ; nous nous contenterons de dire que M. Cousin a attribué l'émanation à Platon. « Sydenham, dit-il, entend par la » Μῆτις orphique l'intellignce divine, laquelle » *produit d'elle-même* les idées que Platon appelle » ici πόρος, riche *émanation* de l'intelligence dont » participe la pauvreté, πενία, c'est-à-dire la ma- » tière, qui, sans sa participation aux idées, man- » queroit de forme (*a*). » Et un peu plus loin : « Si » l'intelligence humaine est une *émanation de l'in-* » *telligence divine*, elle a une affinité intime avec » les idées (*b*). » — Un autre savant qui a très-bien étudié Platon, M. Henri Martin (*c*), attribue à Platon la même erreur : « Je pense donc, dit-il, que » cette partie de l'ame du monde et des ames des » astres et des hommes qui perçoit les idées, et que » Platon lui-même nomme éternelle et *divine* *,

(*a*) *Notes sur le Banquet*, t. VI, p. 443, des *OEuvres de Platon*.
(*b*) *Ibid.* p. 455.
(*c*) Voir ses belles *Études sur le Timée*, t. I, p. 357.
(*d*) *Politique*, p. 309, c. d. et *Timée*, p. 44, c.

Digitized by Google

» est, suivant lui une *émanation* de la Divinité, » c'est-à-dire la *Divinité* même, manifestant plus » ou moins sa présence dans les ames, où elle ap- » porte la lumière et l'ordre. » Quant à la théorie des deux principes coéternels, *Dieu* et la *matière première*, elle est renfermée si clairement dans Platon, que nous nous étonnons qu'on ait pu paroître l'ignorer. M. Martin n'en fait pas le sujet d'un doute : « D'après Platon, dit-il, la *matière* » *première* du monde, le lieu indéterminé, ὕλη, » τόπος, χώρα, ἄπειρον, a toujours existé... L'on » voit dans le *Timée* non-seulement que le chaos » est antérieur au monde, mais que l'action de » Dieu *étoit absente du chaos*, et que par consé- » quent Dieu n'en étoit pas l'auteur (*a*). »

Note 17, pag. 115.

Suivant M. Stallbaum le dieu de Platon produit éternellement les idées dans sa pensée, et ces idées sont en lui à la fois subjectives et objectives.

M. Th. Henri Martin lui répond que l'on trouve à chaque instant, dans *le Timée*, la preuve du contraire. (*Études sur Platon*, p. 6.) « Je ne vois rien, ajoute M. Martin, soit dans les témoignages d'Aristote sur les doctrines de son maître, soit dans les œuvres authentiques de Platon, qui autorise à croire avec Plutarque et le platonicien Alcinoüs, suivis en cela par beaucoup d'anciens et de modernes, que Platon ait considéré les espèces intelligibles comme étant les *idées de Dieu*, c'est-à-dire ses pensées, d'après le sens psycologique du mot français. J'y vois au contraire que les idées existent en elles-mêmes, qu'elles ont chacune une réalité individuelle et indépendante, et qu'elles

(*a*) *Notes sur Phèdre*, dans son vol. VI, p. 453, 454; laquelle note est reproduite dans les *Fragmens sur la philosophie ancienne*, p. 151.

sont hors de Dieu les seuls êtres réels, comme il est dit dans *le Timée*, où elles portent même le nom de dieux éternels..... D'ailleurs, puisqu'il faut reconnoître que les espèces intelligibles existent hors de Dieu, suivant Platon, et puisque Platon n'admet pas que Dieu puisse faire quelque chose autrement qu'avec une matière préexistante, de quoi Dieu auroit-il fait éternellement les idées? Il me paroît évident que Platon les croyoit nécessaires comme Dieu même, et que c'étoit ainsi qu'il s'expliquoit leur existence éternelle. »

Note 18, pag. 117.

Ces réflexions résolvent *à priori* une objection qui a beaucoup occupé les érudits, les historiens de la philosophie, et les défenseurs de la tradition catholique.

Les Pères, qui étoient tout à la fois théologiens et philosophes, n'ont pu, eux qui sont si explicites sur la création, tomber dans les erreurs de Platon, erreurs qui deviennent nécessaires quand on nie cette vérité, et qui sont impossibles lorsqu'on la professe. Les Pères partent du principe qu'il y a un Etre nécessaire et créateur; ils font remarquer l'origine de ce dogme : il vient de Moïse, disent-ils, qui n'a pas dit comme les philosophes, Dieu a fait, Dieu a formé le monde, mais, Dieu l'a créé, Dieu l'a tiré du néant; Dieu est seul éternel, seul principe et cause des autres êtres, dont aucun ne possède une existence qui lui soit propre, une vertu qui ne soit pas dérivée; nulle intelligence ne peut le récuser comme source de toute vérité; aucune volonté ne peut lui contester le droit de faire des lois, et lui refuser obéissance. Toute puissance doit s'incliner devant cette puissance infinie, tout cœur doit aimer cette inépuisable bonté; parce qu'il n'est aucune de ces choses,

qui, pour le fond même de son être, ne soit sortie du néant, n'ait Dieu pour fin et pour principe.

Dans la doctrine de Platon, au contraire, Dieu n'a pas donné l'être, Dieu n'a pas donné librement les formes des substances : les formes sont éternelles et essentielles comme lui. Où est ici la dépendance, où sont l'amour et le culte chrétiens?

Il y a donc antagonisme entre la doctrine des Pères et celle de Platon; et, puisque les dogmes sont la source de la morale, ce même antagonisme devoit exister, et a existé en effet entre la morale chrétienne et la morale platonicienne. Ce n'est pas ici le lieu de faire ce parallèle; personne n'ignore ce que la seconde renfermoit d'impur, et combien la première est plus parfaite, plus élevée.

Tout le monde sait aussi combien sont différentes les sociétés formées par ces deux morales. Il suffit, pour s'en convaincre, de comparer les peuples chrétiens avec les peuples païens.

Note 19, pag. 119.

Nous trouvons la preuve de la première de ces deux assertions dans une controverse en apparence fort étrangère à la question qui nous occupe, mais que le génie de Bossuet a su y ramener avec la simplicité et la clarté qu'il répand dans tous ses écrits.

Réfutant la calomnie, alors fort en vogue, qui accusoit d'idolâtrie les Catholiques, l'évêque de Meaux ne se borne pas à prouver aux Protestans que cette corruption de la religion n'a aucun fondement dans les faits. Il leur démontre qu'elle répugne au dogme de la création, dogme, ajoute-t-il, qui n'est inconnu ni des plus instruits, ni des plus ignorans.

Pour être idolâtre, il faut supposer dans l'objet de son culte des qualités, des vertus dont il

soit la source essentielle et nécessaire, des vertus ou des qualités qui, par conséquent, ne soient pas dérivées d'un être supérieur. Or, tout homme qui croit à la création, et il n'est pas un seul catholique qui ne professe cette vérité, croit implicitement que Dieu seul, par sa nature, possède toute puissance, toute vertu, tout bien, et que l'homme et toutes les créatures n'ont qu'un pouvoir, une vertu, un bien reçu de celui qui les tira du néant. Tel est, en substance, le raisonnement de Bossuet, et il est invincible.

Une pauvre femme, un berger, qui passent leur vie dans un désert, savent, s'ils n'ont pas oublié leur catéchisme, que le saint qu'ils honorent, que les anges eux-mêmes ne sont quelque chose que par une grâce, c'est-à-dire par un don purement gratuit. Le plus savant polythéiste croyoit au contraire que chaque divinité avoit une vertu que les autres dieux ne possédoient pas. A ses yeux, la divinité qui présidoit aux moissons étoit le seul principe, le principe nécessaire de la fécondité des champs. Aux yeux du chrétien le plus ignorant, tous les biens viennent de Dieu, et les créatures les plus parfaites ne sont que d'utiles intercesseurs. Ce qui n'est pas possible dans un catholique ignorant, ne sauroit l'être dans les fidèles instruits.

Le dogme chrétien ne les empêche pas d'employer certaines manières de parler, qui, prises à la rigueur, semblent favorables au panthéisme, mais qui ne peuvent jamais exprimer cette monstrueuse erreur, parce qu'elle est inconciliable avec la première parole du symbole de l'Eglise : *Je crois en un Dieu créateur.*

Il n'est aucun auteur ascétique qui ne sache que l'ame humaine est tirée du néant; qu'elle n'est pas de la même nature que Dieu, mais qu'il y a

entre eux la distance qui sépare le contingent du nécessaire, l'éternel de celui qui a eu un commencement, l'être immense de l'être borné à un point de l'espace. Quelque fortes, ou si l'on veut, quelque exagérées que soient les expressions de ces auteurs sur l'union de Dieu avec la créature, sur l'origine et les destinées de celle-ci, il est impossible qu'elles signifient une émanation proprement dite, une identité, une co-éternité de nature, et qu'elles conduisent aux conséquences morales que justifie l'absorption du monde en Dieu, ou de Dieu dans le monde. Si les auteurs ascétiques, qui ne sont pas tenus à l'exactitude philosophique, ne peuvent être panthéistes, même involontairement, les philosophes chrétiens peuvent l'être encore moins. Les apparences d'erreur sont trop facilement démenties par le principe fondamental de la doctrine.

C'est tout l'opposé qui arrive dans les écoles anti-chrétiennes. Alors même qu'elles semblent respecter les attributs divins, elles ne peuvent résister à l'erreur radicale qui leur sert de principe. Quand ces écoles parlent de l'immensité de Dieu, elles retombent forcément dans l'immensité de la nature. La toute-puissance du premier être n'est pas pour elles une puissance infinie, puisqu'elle ne produit que des formes ; sa providence est dominée par la nécessité, par le *fatum*. Ce qu'elles nous disent quelquefois de vrai, concernant la nature de Dieu, n'est donc qu'une inconséquence avec leurs principes.

Note 20, p. 121.

Nous trouvons dans saint Basile, qui avoit une connoissance si profonde de cette philosophie, une exposition analogue à celle que nous venons de faire :

« Alii quidem simul cum Deo cœlum ab æterno
» existere affirmarunt, alii verò illud ipsum, esse
» Deum sine principio et sine fine, atque guber-
» nationis rerum singularum causam esse statue-
» runt..... (*In Hexaemer.* Hom. I, n. 3.)

» Ut mundus demonstretur esse artificialis struc-
» tura, omnibus ad contemplationem proposita,
» adeo ut per ipsum conditoris ejus sapientia co-
» gnoscatur, non aliâ ullâ voce sapiens Moyses
» usus est, dum de eo sermonem habuit; sed
» dixit : *In principio fecit.* Non autem dixit, ope-
» ratus est, aut informavit, sed *fecit.* Et quia com-
» plures eorum qui mundum ab æterno cum Deo
» existere opinati sunt, ab ipso factum esse ne-
» quaquam concesserunt; sed cum per se, quasi
» esset potentiæ ipsius adumbratio quædam, quâ-
» dam rudi ratione substitisse affirmarunt : et quia
» causam quidem ipsius Deum esse fatentur, sed
» causam non voluntariam; perinde atque corpus
» umbræ, aut res quæ illuminat splendoris causa
» est : errorem certè ejusmodi corrigens Pro-
» pheta, hoc accurato verborum delectu usus
» est, dicens : *In principio fecit Deus.* » (*Ibid.* *n.* 7.)

Note 21, pag. 124.

Dans son traité *de la République,* Platon professe des maximes tellement immorales, qu'il nous est impossible de les transcrire. Les hommes instruits, qui voudroient les connoître pour en inspirer une juste horreur, peuvent consulter le cinquième livre; tom. IX des *OEuvr. compl.* trad. par M. Cousin, p. 267, 269, 275, 278.

Note 22, pag. 124.

Veut-on savoir quel étoit le droit des gens dans la pensée de Platon, écoutons ce qu'il dit de la

charité pour les nations étrangères : (*a*) « Tant cette » disposition généreuse, qui veut la liberté et la » justice (pour les Grecs), tant cette haine innée » des Barbares (par nature haïssant les Barbares, » φύσει μισοβάρβαρον) est enracinée et inaltérable » parmi nous (Athéniens), parce que nous sommes » d'une origine purement grecque et sans mélange » avec les Barbares (*b*). » Et puis cette doctrine est érigée en loi dans la ***République***.

« Grecs, ils ne ravageront pas la Grèce ; ils ne » brûleront pas les maisons ; ils ne regarderont pas » comme des adversaires (des ***ennemis***, ἐχθρούς) » tous les habitans d'un Etat, ***hommes***, ***femmes et*** » ***enfans*******....... Je reconnois avec toi que les citoyens » de notre Etat doivent garder ces ménagemens » dans leurs querelles avec les autres Grecs, et » ***traiter les Barbares comme les Grecs se traitent*** » ***maintenant entre eux*** (*c*), » c'est-à-dire ravager, brûler, traiter hommes, femmes et enfans en ***ennemis***.

Or, non-seulement les Barbares étoient exclus de la fraternité grecque, mais les esclaves étoient déclarés être d'***une nature différente***, dévouée à jamais à l'esclavage. Il faut entendre, dans la bouche d'Aristote, ce code nouveau de fraternité humaine :

« Quand on est inférieur à ses semblables, au- » tant que le corps l'est à l'ame, la brute à » l'homme, (et c'est la condition de tous ceux chez » qui l'emploi des forces corporelles est le meilleur » parti à espérer de leur être) on est esclave par

(*a*) Nous citons les textes d'après M. Bonnetti. (*Annales de Philos. chrét.* Mars 1845.

(*b*) *Ménexène*, dans le *Platon* de M Cousin, t. IV, p. 208.

(*c*) *La République*, dans le *Platon* de M. Cousin, t. IX, p. 300.

» nature (οὗτοι μέν εἰσι φύσει δοῦλοι); pour ces » hommes-là (il n'y a pas le mot *hommes* dans » le texte, mais *ceux-là*), ainsi que pour les autres » êtres dont nous venons de parler (les bêtes), le » mieux (βέλτιον) est de se soumettre à l'autorité » d'un maître; car il est esclave par nature, celui » qui peut se donner à un autre (il n'y a pas *se* » *donner* dans le texte, ce qui emporte une idée » de volonté; il y a *être*, *appartenir à un autre*, » ἄλλου εἶναι), et ce qui précisément le donne à » un autre, c'est de ne pouvoir aller qu'à ce point, » de comprendre la raison quand un autre la lui » montre, mais de ne la posséder pas en lui- » même... La *nature même le veut*...; il est *évi-* » *dent* que les uns sont *naturellement* libres, et » les autres naturellement esclaves, et que, pour » ces derniers, l'esclavage est aussi utile qu'il est » juste (*a*). »

Note 23, pag. 124.

Le jurisconsulte Paul dit en propres termes : *Caput servile nullum jus habet*; *caret nomine, censu, tribu.* (l. II. de Capit. dimin.) Les esclaves étoient comptés parmi les troupeaux, et assimilés aux animaux domestiques. *Ut igitur apparet*, dit Caius, *servis nostris exæquat quadrupedes, quæ pecudum numero sunt.* Lex II, ad 1 Aquil.

Note 24, pag. 125.

Cicéron, dans son traité *des Lois*, cite et approuve formellement la loi des Douze-Tables, conçue en ces termes : *Patrei endo filiom joustom vitai necisque potestas estod*; *terque im ve-*

(*a*) *Politique*, traduite par Barthelémy Saint-Hilaire, t. I, p. 27 et 31.

nomdarier jous estod ; sei pater filiom ter venomduit, filios à patre liber estod. Texte restitué par Bouchaud.

Note 25, pag. 126.

Quinte-Curce, liv. IX, ch. I. D'après Ælien, les Thébains furent le seul peuple de la Grèce qui punît de mort l'exposition des enfans. Ils ordonnoient aux parens trop pauvres pour les nourrir de les apporter au magistrat, qui les vendoit pour être esclaves.

Note 26, pag. 127.

Ad rem pertinet, quærere hoc loco, quid sit misericordia. Plerique ut virtutem eam laudant, et bonum hominem vocant misericordem. At hæc, *vitium animi est...* Omnes boni misericordiam vitabunt : est enim vitium pusilli animi... Est ægritudo animi. (Senec. *De Clem.* lib. II. cap. IV et V.)

Note 27, pag. 130.

Des auteurs modernes, qui ont écrit en latin après seize ou dix-huit siècles de christianisme, ont défini ainsi l'expression latine, *Humanitas :*

Necessitudo quædam nobiscum simul genita per universum diffusa genus humanum, quâ vicissim se homines tuentur opemque ferunt, hoc duntaxat nomine, quod homines sunt, eâdemque corporis formâ, eodem rationis lumine præditi. (*Lexic. Facciolati.*) Mais aucune des citations qui accompagnent cette définition ne la justifient. Elles n'expriment que la politesse des formes, que nous sommes convenus d'appeler *civilité,* ou qu'un sentiment affectueux d'un homme pour son semblable ; ce qui répond à la *philanthropie* des Grecs, dans son sens primitif. Le mot *Caritas* si-

gnifioit l'amour, la bienveillance, l'affection entre les époux ou entre les personnes unies par les liens du sang. Cependant il est quelquefois employé par Cicéron pour désigner l'amour de ses concitoyens. Jamais il n'exprime l'amour ni la compassion pour les pauvres; jamais surtout il ne puise son motif dans l'amour de Dieu. (*Voyez* le mot *Caritas* dans *Facciolati.*)

Note 28, pag. 133.

On peut consulter, à ce sujet, l'excellent ouvrage de M. Troplong : *De l'influence du Christianisme sur les lois civiles des Romains.*

« De ce que les empereurs et les jurisconsultes » étoient païens, dit avec raison M. Jacques Bal- » mes, il ne s'ensuit pas que les idées chrétiennes » n'aient exercé aucune influence sur leurs œu- » vres. Le nombre des chrétiens étoit immense » en tous lieux. La cruauté avec laquelle on les » avoit persécutés, le courage héroïque qu'ils » avoient déployé en face des tourmens et de la » mort, avoit dû attirer l'attention de tout le » monde. Il est impossible que cela n'ait pas ex- » cité, chez les hommes doués de quelque ré- » flexion, la curiosité d'examiner quel étoit l'en- » seignement que cette religion communiquoit à » ses prosélytes. La lecture des apologies du Chris- » tianisme, déjà écrites dans les premiers siècles » avec une si grande force de logique et d'élo- » quence, les ouvrages de différens genres pu- » bliés par les premiers Pères, les homélies des » évêques adressées aux peuples, renferment tant » de sagesse, respirent un tel amour pour la vérité » et la justice, et proclament si haut les éternels » principes de la morale, qu'il étoit impossible que » leur influence ne se fît pas sentir même chez » ceux qui condamnoient la religion » du crucifié.

» Lorsque des doctrines ayant pour objet les
» plus grandes questions qui intéressent l'homme
» vont s'étendant partout, propagées avec un zèle
» fervent, accueillies avec amour par un grand
» nombre de disciples, et soutenues par le talent
» et le savoir d'hommes illustres; ces doctrines
» laissent dans toutes les directions des traces
» profondes, et affectent ceux-là même qui les
» combattent avec chaleur. Leur influence est im-
» perceptible.....

» Il devoit en être ainsi d'une doctrine qui étoit
» prêchée d'une manière si extraordinaire, pro-
» pagée avec tant de rapidité, scellée par des tor-
» rens de sang, défendue par des écrivains tels
» que Justin, Clément d'Alexandrie, Irénée et
» Tertullien. La profonde sagesse, la ravissante
» beauté des doctrines expliquées par les docteurs
» chrétiens, devoient appeler l'attention vers les
» sources mêmes où ils les puisoient : il étoit na-
» turel que cette piquante curiosité mît aux mains
» de plusieurs philosophes et jurisconsultes les
» livres de l'Ecriture sainte. Qu'y auroit-il d'é-
» trange qu'Epictète eût long-temps savouré la
» doctrine du sermon sur la montagne, et que les
» oracles de la jurisprudence eussent reçu, sans
» y penser, l'inspiration d'une religion dont la
» puissance s'étendant d'une manière admirable,
» s'emparoit de tous les rangs de la société? Le
» zèle ardent pour la vérité et la justice, l'esprit
» de fraternité, les grandes idées sur la dignité
» de l'homme, thêmes perpétuels de l'enseigne-
» ment chrétien, ne pouvoient rester circonscrits
» au seul cercle des enfans de l'Eglise. Avec plus
» ou moins de lenteur, elles s'infiltroient dans
» toutes les classes; et lorsque, par la conversion
» de Constantin, elles acquirent l'influence politi-
» que et l'empire public, il n'y eut là qu'un évé-

..

» nement devenu inévitable. Lorsqu'un système » est devenu très-puissant dans l'ordre social, il » finit par exercer son influence dans l'ordre po- » litique. »

(*Du Catholicisme comparé au Protestantisme dans ses rapports avec la civilisation.* tom. 1, p. 220-223.)

Note 29, pag. 195.

Le mot hébreu (*bara*) traduit dans la Vulgate par *creavit*, présente invariablement ce sens dans la forme où il est employé au premier verset de la Génèse, la forme *kal*. Il n'y a pas dans la Bible un seul exemple du contraire. Aussi les plus savans Rabbins, Maimonide et Kimchi l'ont reconnu de la manière la plus expresse.....

Mais pour fixer le sens du célèbre verset de la Bible, nous avons quelque chose de plus que les opinions rabbiniques. Nous pouvons invoquer la tradition constante et invariable de la Synagogue. Je ne vous citerai pas d'autre témoignage, en faveur de cette tradition, que les admirables paroles de la mère des Machabées, exhortant au martyre son plus jeune fils : « Elève tes yeux vers le » ciel; porte-les sur la terre; considère tout ce » que renferment le ciel et la terre, et comprends » que Dieu a tout fait du néant; » *quia ex nihilo fecit illos Deus.*

(*Théodicée chrétienne*, par M. Maret, *pag.* 322, 323.)

Note 30, pag. 195.

Dieu appelle ce qui n'est pas comme ce qui est, dit S. Paul. (*Rom.* iv, 17.) *Et maintenant*, dit Jésus-Christ, (Joan. xvii. 5.) *glorifiez-moi en vous-même de la gloire que j'ai eue en vous, avant que le monde fût.*

Ces paroles, ainsi que celles de saint Paul, expriment l'acte créateur, c'est-à-dire la production de substances qui n'existoient pas.

Note 31, pag. 197.

Qu'opposoit l'Eglise aux panthéistes, aux partisans de l'émanation? Les mêmes raisonnemens que nous avons faits sur la théodicée de Platon et des Stoïciens. Elle les accusoit de diviniser le monde, de détruire l'unité de Dieu, de renverser toutes les idées qu'une raison éclairée peut se faire des perfections infinies de cet Être nécessaire et éternel.

Elle disoit aux Dualistes, partisans de l'éternité de la matière, qu'une matière éternelle, *increée*, est infinie, est un Dieu, et qu'il ne peut y avoir deux dieux, deux infinis.

Note 32, pag. 198.

Le dogme de la création a été défini, pour la première fois, par le concile général de Latran, sous Innocent III. Voici en quels termes cette assemblée condamna l'erreur des Albigeois et des Vaudois qui renouveloient l'antique dualisme et la doctrine de l'éternité de la matière.

« Unum esse creatorem omnium..., qui simul ab » initio temporis utramque de nihilo condidit crea- » turam, spiritualem et corporalem, angelicam » videlicet et mundanam. »

(*Concil. Lateran.* IV. *de Fide Cathol.* cap. 1.)

Mais avant cette époque, le dogme étoit non-seulement universellement cru, mais la croyance en étoit populaire.

Nous avons vu comment cette croyance une fois admise, l'idolâtrie étoit impossible, de la part même des hommes les plus ignorans. Ils ont appris

dans leur catéchisme, qu'ils sont des créatures, et qu'il y a un créateur. Pour être idolâtre, il faut adorer la créature : or, il y a ici deux termes contradictoires; qui dit *adorer* dit rendre un culte à Dieu, comme à la source infinie de l'être, ce qui ne peut convenir qu'au Créateur. Qui dit créature, dit un être auquel on ne peut attribuer qu'une existence et des vertus dont il ne possède pas la source : ce qui exclut manifestement l'adoration. Si donc on rend à la créature des honneurs, un culte, ces honneurs et ce culte doivent remonter nécessairement au-dessus d'elle, et arriver au principe duquel elle a tout reçu; et il n'y a plus d'adoration que pour ce principe, pour cet Etre tout-puissant.

Note 33, pag. 198.

« *In principio*, inquit. Quam bonus ordo, ut » illud primum assereret, quod negare consueve- » runt (philosophi pagani), et cognoscerent prin- » cipium esse mundi, nec sine principio mundum » esse homines arbitrarentur. »

(S. AMBROS. *Hexaem.* lib. I, c. III, n. 8.)

« Principium igitur esse docet, qui dicit : *In principio fecit Deus cœlum et terram.* »

(*Ibid*, n. 12.)

« Pulchrè quoque ait : *In principio fecit*, ut in- » comprehensibilem celeritatem operis exprime- » ret, cùm effectum priùs operationis impletæ, » quàm indicium cœptæ explicuisset... Nec artis » igitur usum, nec virtutis expendit, qui mo- » mento suæ voluntatis majestatem tantæ ope- » rationis implevit; *ut ea quæ non erant esse fa-* » *ceret* tam velociter, ut neque voluntas operationi » præcurreret, neque operatio voluntati. »

(*Ibid*, n. 5 et 8.)

« *In principio fecit Deus cœlum et terram*. Non

» ille (Moyses), ut atomorum concursione mundus
» coiret, serum atque otiosum expectavit nego-
» tium; neque disciplinam quamdam materiæ,
» quam contemplando mundum posset effingere,
» sed auctorem Deum exprimendum putavit. »
(*Ibid*, c. II, n. 7.)

« Dicunt antea fuisse subjectam materiam...
» Quid hâc amentiâ pejus? Audis Deum in prin-
» cipio fecisse cœlum et terram, et ex nihilo quæ
» sunt facta fuisse, et dicis priùs extitisse mate-
» riam? Quis eorum qui mentem habent tantam
» ferret insaniam? »
(S. J. CHRYSOST. *in Genes.* Homil. III, n. 2.)

« Beatus itaque Propheta, obturando insipien-
» tium ora, auspicaturus librum sic cœpit : *In*
» *principio fecit*, etc. »
(*Ibid*, Homil. II, n. 2.)

« *In principio fecit*, hoc est, in eo temporis
» principio. » (S. BASIL. *ubi suprà*, n. 5.)

Note 34, pag. 205.

« Si nous imposons silence à nos sens, et que nous nous renfermions pour un peu de temps au fond de notre ame, c'est-à-dire, dans cette partie où la vérité se fait entendre, nous y verrons quelque image de la Trinité que nous adorons. La pensée que nous sentons naître comme le germe de notre esprit, comme le fils de notre intelligence, nous donne, selon Bossuet, quelque idée du Fils de Dieu conçu éternellement dans l'intelligence du Père céleste. C'est pourquoi ce Fils de Dieu prend le nom de *Verbe,* afin que nous entendions qu'il naît dans le sein du Père, non comme naissent les corps, mais comme naît dans notre ame cette parole intérieure que nous y sentons, quand nous contemplons la vérité.

» Mais la fécondité de notre esprit ne se termine pas à cette parole intérieure, à cette pensée intellectuelle, à cette image de la vérité qui se forme en nous. Nous aimons, et cette parole intérieure, et l'esprit où elle naît; et en l'aimant, nous sentons en nous quelque chose qui ne nous est pas moins précieux que notre esprit et notre pensée, qui est le fruit de l'un et de l'autre, qui les unit, qui s'unit à eux, et ne fait avec eux qu'une même vie.

» Ainsi, autant qu'il se peut trouver de rapport entre Dieu et l'homme, ainsi, dis-je, se produit en Dieu l'amour éternel, qui sort du Père qui pense, et du Fils qui est sa pensée, pour faire avec lui et sa pensée une même nature, également heureuse et parfaite.

» En un mot, Dieu est parfait, et son Verbe, image vivante d'une vérité infinie, n'est pas moins parfait que lui; et son amour, qui, sortant de la source inépuisable du bien, en a toute la plénitude, ne peut manquer d'avoir une perfection infinie; et puisque nous n'avons point d'autre idée de Dieu, que celle de la perfection, chacune de ces trois choses considérée en elle-même, mérite d'être appelée Dieu; mais, parce que ces trois choses conviennent nécessairement à une même nature, ces trois choses ne sont qu'un seul Dieu.

» Il ne faut donc rien concevoir d'inégal, ni de séparé dans cette Trinité adorable; et quelque incompréhensible que soit cette égalité, notre ame. si nous l'écoutons, nous en dira quelque chose.

De vrai, dit Bossuet, « nous sommes quelque chose d'intelligent, quelque chose qui s'entend et s'aime soi-même, qui n'aime que ce qu'il entend; mais qui peut connoître et entendre ce qu'il n'aime pas: toutefois en ne l'aimant pas, il sait et entend qu'il ne l'aime pas; et cela même il veut le savoir,

et il ne veut pas l'aimer, parce qu'il sait ou qu'il croit qu'il lui est nuisible ; mais au contraire il veut ne l'aimer pas... Ainsi entendre et vouloir, connoître et aimer sont actes très-distingués ; mais le sont-ils tellement, que ce soient choses entièrement et substantiellement différentes? Cela ne peut être : la connoissance n'est autre chose que la substance de l'ame affectée d'une certaine façon ; et la volonté n'est autre chose que la substance de l'ame affectée d'une autre. Quand je change ou de pensée et de volonté, ai-je cette volonté et cette pensée, sans que ma substance y entre? Sans doute elle y entre ; et tout cela au fond n'est autre chose que ma substance affectée, diversifiée, modifiée de différentes manières, mais dans son fond toujours la même. Car, en changeant de pensée, je ne change pas de substance et ma substance demeure une, pendant que mes pensées vont et viennent, et pendant que ma volonté va se distinguant de mon ame, d'où elle ne cesse de sortir : de même que ma connoissance va se distinguant de mon être, d'où elle sort pareillement ; et pendant que tous les deux, je veux dire ma connoissance et ma volonté, se distinguent en tant de manières, et se portent successivement à tant de divers objets, ma substance est toujours la même dans son fond, quoiqu'elle entre tout entière dans toutes ces manières d'être si différentes.

» Voilà déjà en moi un prodige inconcevable ; mais ce prodige s'étend dans toute la nature. Le mouvement et le repos, choses si distinctes, ne sont dans le fond que la substance qui se meut et qui se repose ; qui change à la vérité, mais non dans son fond, quand elle passe du mouvement au repos, et du repos au mouvement. Car ce qui se meut maintenant, c'est la même chose qui se reposera bientôt, et ce qui se repose en ce moment,

cette sagesse, qui est son Verbe et son Fils. Il faut raisonner de même à l'égard de la production du Saint-Esprit, qui, étant l'amour essentiel, éternel, parfait, du Père et du Fils, a la même nature divine.

» Or cette nature de Dieu se contemplant, se connoissant, s'aimant toujours soi-même, est incapable de tout accident. Car tout accident est séparable de la substance à laquelle il est inhérent, et qui peut exister sans lui; au lieu que lui ne peut exister sans elle, du moins naturellement; mais les actes par lesquels Dieu se contemple, se connoît, s'aime soi-même, sont absolument inséparables de sa substance, qui ne peut pas plus exister sans eux, qu'eux sans elle. Chacun d'eux est donc quelque chose (non d'accidentel), mais d'essentiel, qui, uni à cette même substance, forme un tout entièrement complet, qu'on nomme à juste titre : *Personne divine*. La seconde, ainsi que la troisième est de même nature, de même substance, de même être, de même durée, de même éternité que la première. Cette seconde personne s'appelle le *Verbe*, ou la Parole par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit, en pensant à lui-même, tout ce qu'il est, et conçoit et engendre tout ce qu'il dit; et par conséquent conçoit et engendre un parfait, un coessentiel, un consubstantiel, un Dieu comme lui. Il ne produit pas hors de lui-même cet autre lui-même; car rien de ce qui est hors de Dieu, n'est Dieu. »

M. de Pressy, évêq. de Boulogne, *Inst. Past. sur l'accord de la foi et de la raison dans le mystère de la Trinité*, in-4°. 1786, pag. 42 et suiv.

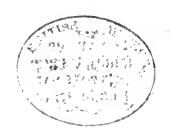
Note 35, pag. 245.

Le principe de Leibnitz fut réellement un mystère pour lui-même et pour tous ceux qui l'ont adopté depuis. Ce n'est que tout récemment qu'il a été expliqué de la manière suivante : nous allons laisser parler M. le baron Cauchy, qui a bien voulu rédiger pour nous cette explication ; nous lui en exprimons ici notre sincère gratitude.

« Lorsqu'une grandeur n'est pas du nombre de » celles qui peuvent se mesurer facilement, alors, » pour en déterminer la valeur, on a ordinaire- » ment recours à des approximations successives. » Dans chacune de ces approximations, on sup- » pose la grandeur décomposée en élémens choi- » sis de telle manière que l'erreur commise de- » vienne de plus en plus insensible, tandis que le » nombre des élémens croît sans cesse, et qu'ils » deviennent de plus en plus petits. On exprime » cette idée, en disant que l'erreur commise de- » vient *infiniment petite*, quand le nombre des » élémens devient *infiniment grand*, chacun d'eux » étant infiniment petit; et l'*analyse infinitésimale*, » envisagée au point de vue de Leibnitz, consiste » simplement à confondre les grandeurs avec leurs » valeurs approchées, en se transportant par la » pensée au moment où le degré d'approximation » devient infini. Cette confusion, établie d'abord » entre les grandeurs dont on cherche la mesure » et leurs valeurs approchées, a été la source de » toutes les objections et difficultés opposées par » divers géomètres à la méthode infinitésimale. » Mais ces difficultés disparoissent, avec l'espèce » de mystère qui sembloit rendre la méthode im- » pénétrable, quand on donne pour base au calcul » infinitésimal, ce principe incontestable, que les

» relations qui subsistent entre les valeurs appro-
» chées de diverses grandeurs, quel que soit le de-
» gré auquel on pousse l'approximation, subsistent
» entre les grandeurs elles-mêmes. »

FIN.



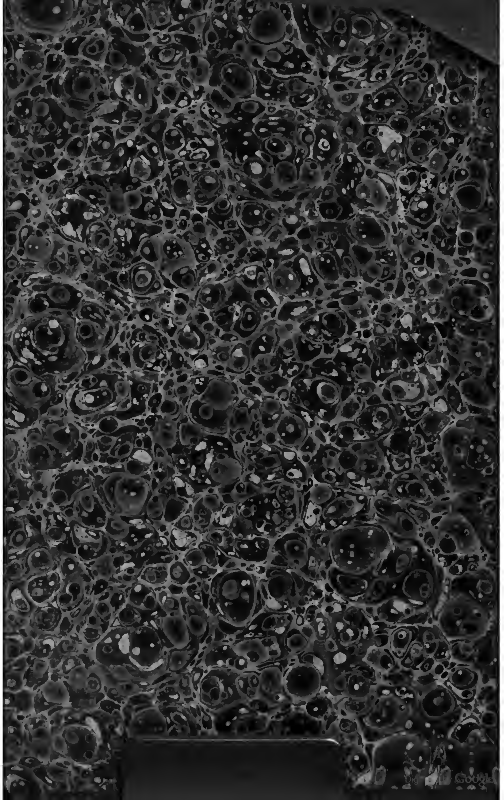
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google




Digitized by Google

